ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ|| ಪಿ. ಬಿ. ನಾರಾಯಣ

ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ · ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ · ಗದಗ·

ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ

ಲೇಖಕನಿಂದ

೪.೧೧.೮೨

ವೀರಶೈವ ನೂತನ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನಮಾಲೆ : ನಾಲ್ಕು

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ:
ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಡಂಬಳ-ಗದಗ

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಗದಗ

ಗ್ರಂಥದಾನ :

ಲಿಂ. ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಮಹಾಗುಂಡಪ್ಪ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ
ಅವರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ
ಅವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಶ್ರೀ ಈಶ್ವರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಮಹಾಗುಂಡಪ್ಪ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಬದಾಮಿ
ಮತ್ತು
ಲಿಂ. ಕಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಅಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳಾದ
ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ರುದ್ರಪ್ಪ ಕಟಗೇರಿ, ಬದಾಮಿ

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೮೩

ಬೆಲೆ : ೫೦-೦೦

ಮುದ್ರಕರು :
ಫ. ಶಿ. ಭಾಂಡಗೆ
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣಾಲಯ
ಗಂಗಾಪೂರಪೇಟ, ಗದಗ-೫೮೨ ೧೦೧

ಪ್ರಕಾಶಕರ ನುಡಿ

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುನರುದ್ಧಾರಕರಾಗಿ ಅವತಾರವೆತ್ತಿದ ಶ್ರೀ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ–ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾನ್ವಿತವಾದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ವಚನ, ಕಾವ್ಯರೂಪದ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣದೊಂದಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಕ್ಷಯನಿಧಿಯನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಶೋಧಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿ, ವಚಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪಾದನ ಸಮಯು'ವೆಂಬ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದ ಹಿರಿಮೆ ಅವರದಾಗಿದೆ.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಯೋತಿಗಳು ಅನಂತ. ಜಾಗತಿಕ ತತ್ತ್ವಮಹಾಂತನೆನ್ನಿಸಿದ ಪ್ಲೇಟೋನ ಸಂಭಾಷಣೆಗೂ ಮಿಗಿಲೆನ್ನಿಸುವ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಶಿಲ್ಪದ ಮಹಾರೂವಾರಿಗಳಾದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ವಚನಸಂಕಲಕಾರರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಚೆನ್ನಂಜೇದೇವ,ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾರ್ಯ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ; ಸ್ವತಂತ್ರವಚನಕಾರರಾಗಿ ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಘನಲಿಂಗಿದೇವ, ಯಜುರ್ವೇದ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಬರೆದ ಗುರುನಂಜ, ವಚನಗಳ ಟೀಕಾಕಾರನಾದ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಚೇರಮಾಂಕ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶ– ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ಕವಿಗಳ, ಸಾವಿರಾರು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಶೋಧಿಸುವುದು, ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, ಪ್ರಚರಿಸುವುದು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪರಂಪರೆಯವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಠದಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ' ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಅದರ ಇಂದಿನ ಧ್ಯೇಯಗಳು ಇಂತಿವೆ :

೧. ವೀರಶೈವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆ.

೨. ವೀರಶೈವ ಪುರಾತನ, ನೂತನ ಕೃತಿಗಳ ಗ್ರಂಥಭಾಂಡಾರ ಸ್ಥಾಪನೆ.

೩. "ವೀರಶೈವ ಪುರಾತನ ಸಾಹಿತ್ನರತ್ನಮಾಲೆ" ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟನೆ.

೪. "ವೀರಶೈವ ನೂತನ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನಮಾಲೆ" ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.

೫. "ಸಮಗ್ರ ವೀರಶೈವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನಾ ಯೋಜ"ನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.

೬. "ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನ ಮಾಲೆ"ಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದು.

೭. "ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನ ಮಾಲೆ"ಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿಹೋದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.

೮. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ 'ವೀರಶೈವಗೋಷ್ಠಿ' ನಡೆಸುವುದು.

ಈಗ "ವೀರಶೈವ ನೂತನ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನಮಾಲೆ"ಯ ಅಂಗವಾಗಿ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಹೆಸರಿನ ವಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಂಥ ಬೆಳಕುಕಾಣುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದು ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಅಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಪ್ರಥಮಬಾರಿ ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಫಲವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ "ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ" ತನ್ನ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನ ಕ್ಷಿತಿಜವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅನಂತ ವಂದನೆಗಳು.

ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನಲ್ಪಗಾತ್ರದ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಪರಿಶ್ರಮಿಸಿದ ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೂ ಗದುಗಿನ ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಒಡೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ಫ. ಶಿ. ಭಾಂಡಗೆ ಅವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ
ಗದಗ

೨೫-೪-೧೯೮೩

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ, ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗೆ, ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ತುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಬದುಕು–ಬರಹಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದವು; ಸಮಾಜ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಬಿಂಬ–ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಕಾಲ ಅದು. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ, ಅಂದರೆ ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ, ಅತ್ಯಂತ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬರಹಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ನೋರಿಕೆಗೆ ಕಾಣದೆ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನಡೆದಿರುವ ವಚನಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನನ್ನದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದರೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಆ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಬಹಳವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ನಿಬಂಧ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ನಾನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳು ನನ್ನ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಚನಗಳ ಆಳ-ಹರವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಅದರ ನಿಲುವು-ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ನನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಪುಲಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲವು ಆನಂದ–ಆತಂಕಗಳ ಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು; ಅನಂತರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲ ನಿಬಂಧರೂಪವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ನನಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಿಬಂಧವು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಎಲ್ಲರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯವರು,ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು. ವ್ಯಾಸಂಗದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನನಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿ, ನಿರಂತರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ, ಬರಹ ಈ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತ ಅವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು. ನನ್ನ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡಿದ್ದು ನಾನು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜು; ನನಗೆ ಪದವಿಯಿತ್ತುದು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ; ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ನಾನು ಆಭಾರಿ.

ನನಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ದೊರೆತದ್ದು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೂ ಅದು ಬೆಳಕುಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಈಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಗದುಗಿನ ಶ್ರೀ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠದ

ಜಗದ್ಗುರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು. ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಿಯರಾದ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಲು ಅನುಮತಿಯಿತ್ತು ಶ್ರೀಮಠದ ಪ್ರಕಟಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿ ಅವರು ವಿದ್ವತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಆ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ನಮನಗಳು. ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರುಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಈ ನಿಬಂಧ ಇಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರನ್ನು ನಾನು ಮರೆಯಲಾರೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ ಮುದ್ರಿಸಿದ ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣವೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥಕ ಹೆಸರಿನ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಒಡೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ಫ. ಶಿ. ಭಾಂಡಗೆ ಅವರಿಗೂ; ಕರಡಚ್ಚುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದರಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ನಾನು ಬರೆದದ್ದು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೂ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದೇನನ್ನೋ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನನ್ನೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸುವ ನನ್ನ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಸೌ. ಸುಧಾಗೆ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಬೆಂಗಳೂರು
೧೫—೪—೧೯೮೩

—ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ೧–೧೨

ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ–ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿ, ಉದ್ದೇಶ–ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ.

೨. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ೧೩–೫೫

ವಚನಗಳು : ಪರಿಚಯ : 'ವಚನ'–ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ–ವಚನ ರಚನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ–ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಂತಿಕೆ–ವಚನಗಳ ಆಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ–ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಪುಲ್ಯ–**ವಚನಗಳ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪ :** ಮುಕ್ತಕ ರೂಪ–ಅಂಕಿತಗಳು–ವಚನಗಳ ಛಂದೋಗಂಧಿತ್ವ–ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ–**ವಚನಾಂತರಂಗ:** ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು–ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ–ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ–ತತ್ವಬೋಧೆ–ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣ–**ವಚನಕಾರರ ಇತರ ರಚನೆಗಳು:** ವಚನಕಾರರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ ?

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ೫೯–೧೪೧

ಜಾತಿಗಳು : ಪ್ರಾಚೀನ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ–ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಜಾತಿಗಳು–ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು–ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು–**ಇತರ ಜಾತಿಗಳು :** ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು–ಜಾತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ–ಅಂತ್ಯಜ–ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿ–**ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯ :** ಜಂಗಮವರ್ಗ–ಶೀಲವಂತ–**ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ :** ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನೋಭಾವ–ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಾನ–ಸಹಗಮನ–ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ–ವೇಶ್ಯೆಯರು–ಹಾದರ–**ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು :** ಜಾತಕರ್ಮ–ವಿವಾಹ–ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿಕರ್ಮ–ಶ್ರಾದ್ಧ–**ತೊತ್ತುಗಳು :–ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು :** ಶಕುನಗಳು–ದೆವ್ವಭೂತಗಳು–ಭೂಮಿ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತಿತರ ಲೋಕಗಳು–ಇತರ ನಂಬಿಕೆಗಳು–**ವಚನಕಾರರ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ :** ಆಚಾರಗಳು–ಪಂಚಸೂತಕ–**ಪಂಚಾಚಾರಗಳು :** ಲಿಂಗಾಚಾರ–ಸದಾಚಾರ–ಶಿವಾಚಾರ–ಗಣಾಚಾರ–ಭೃತ್ಯಾಚಾರ–ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು–**ದಾನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ :**

೪. ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ೧೪೫–೧೯೪

ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ : ವ್ಯವಸಾಯ : ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು–ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಮ–ನೀರಿನ ಆಸರೆ–ಬೆಳೆಗಳು ಭೂಮಿಯ ಮಾಲಿಕತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ–ಪಶುಪಾಲನೆ–ಕುರಿಸಾಕಣೆ–**ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು :** ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಿಕೆ–ಮಡಿಕೆಯ ತಯಾರಿಕೆ–ಗಾಣ–ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸ–ಮರಗೆಲಸ–ಬಿದಿರ ಕೆಲಸ–ಇತರೆ–ಕೂಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ–**ಗಣಿ ಹಾಗೂ ಲೋಹಗಳ ಕೈಗಾರಿಕೆ :** ರತ್ನದ

ಗಣಿ–ಉಪ್ಪು ತಯಾರಿಕೆ–ಚಿನಿವಾರಿಕೆ–ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ–ಕಂಚುಗಾರಿಕೆ–ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವುದು–ಸೇವಾವೃತ್ತಿಗಳು–ಮನರಂಜಕ ವೃತ್ತಿಗಳು–**ಕಾಯಕ ತತ್ವ: ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆ** : ನಾಣ್ಯಗಳು–ಖೋಟಾನಾಣ್ಯಗಳು–ಸಾಲದ ಸೌಲಭ್ಯ–ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ–**ತೂಕಗಳು ಮತ್ತು ಅಳತೆಗಳು** : ತೂಕಗಳು–ಅಳತೆಗಳು–ಉದ್ದಳತೆಗಳು–ಲಂಚ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ–ನಿಕ್ಷಿಪ್ತ ನಿಧಿ–ರಾಜ್ಯಾದಾಯ : ಸುಂಕ, ತೆರಿಗೆ–ಇತರ ಬಗೆಯ ರಾಜ್ಯಾದಾಯ–ರಾಜ್ಯದ ಖರ್ಚು.

೫. ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ೧೯೭–೨೨೯

ರಾಜ್ಯ : ನಗರಗಳು–ಕೋಟೆ–**ಶಾಸಕಾಂಗ–ರಾಜತ್ವ** : ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರ ಮನೋಭಾವ–ರಾಜ– ಆಡಳಿತ ಸಲಹಾಮಂಡಳಿ–**ಕಾರ್ಯಾಂಗ** : ನೌಕರವರ್ಗ (ಅರಮನೆ)–ರಕ್ಷಕದಳ–ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗ–ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು–**ನ್ಯಾಯಾಂಗ** : ಬಂಧನ–ದೊರೆತನಕ ದೂರು–ಮುಂಡಿಗೆ–**ದಿವ್ಯಗಳು** : ದಿವ್ಯಗಳ ಪ್ರಭೇದಗಳು–ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳು–**ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಧಾನ** : ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ–ದಂಡ–ಮರಣ ದಂಡನೆ.

೬. ಯುದ್ಧ ಪದ್ಧತಿ ೨೩೪–೨೫೮

ಸೈನ್ಯ : **ಚತುರಂಗಬಲ** : ಅಶ್ವಸೇನೆ–ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯ–**ಯುದ್ಧಕಾಲ** : ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ–ಯುದ್ಧದ ಉಡುಗೆ–ಹೋರಾಟ–**ಆಯುಧಗಳು** : ಇಸುವ ಆಯುಧಗಳು–ಎಸೆಯುವ ಆಯುಧಗಳು–ಇರಿಯುವ ಆಯುಧಗಳು–'ಪೊಯ್ವ' ಆಯುಧಗಳು–ಬತ್ತೀಸಾಯುಧ–ಗುರಾಣಿ–**ಯೋಧಪ್ರಭೇದ** : ಲೆಂಕರು–ವೇಳೆವಾಳಿ–ಜೋಳವಾಳಿ–ಡಿಂಗರಿಗ–ಓಲೆಯಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಟ–ಬಾವನ್ನವೀರರು–ಅಂಕ, ಅಂಕಕಾರ

೭. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ೨೬೧–೨೮೭

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ–ಗುರು–ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳು–ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ–ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳು–ವೇದಾಧ್ಯಯನ–ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು–ಪುರಾಣ–ಆಗಮಗಳು–ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಳು–ಲೇಖನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು–ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ–ವಚನಕಾರರ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಟ್ಟ–**ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ** : ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ–**ಅನುಭವ ಮಂಟಪ**.

೮. ಕಲೆ, ಮನರಂಜನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ೨೯೧–೩೫೩

ಸಂಗೀತ : ಸ್ವರ–ರಾಗಗಳು–ಬತ್ತೀಸರಾಗ–ಸಂಚಾರ, ತಾಳ–ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು–ತಂತೀ ವಾದ್ಯಗಳು–ಮರುದ್ವಾದ್ಯಗಳು–ಲೋಹವಾದ್ಯಗಳು–ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು–ದೇವತಾಸೇವಾ ವಾದ್ಯಗಳು-ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ–**ನೃತ್ಯ**: ಕುಣಿಯುವ ಕಾಯಕ–ಕಲಕೇತ–ಕೋಡಂಗಿಯಾಟ–ಇತರ ಕುಣಿತಗಳು–ಬಹುರೂಪ–ಬೊಂಬೆಯಾಟ–**ನಾಟಕ** : ಪಗರಣ–**ಚಿತ್ರಕಲೆ** : ಚಿತ್ರ

ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ–**ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ** : ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಚನೆ– **ವಾಸಗೃಹಗಳು** : ಗುಡಿಸಲು–ಮನೆಗಳು–**ಮನರಂಜನೆ** : ದೊಂಬರಾಟ–ಕೊಲ್ಲಾಟಿಗರು–ಹಾವಾಡಿಗರು–ಕುಸ್ತಿ–ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮನರಂಜನೆ–ಕ್ರೀಡೆಗಳು–ಪಗಡೆ–ಚದುರಂಗ–ಜೂಜು–ಇತರ ಆಟಗಳು–**ಬೇಟೆ** : ಬೇಟೆಗಾರರ ಪರಿಕರಗಳು–ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿ–ದೀಹ–ಗೋರಿ–ಬಲೆ–ಮೀನುಗಾರಿಕೆ–**ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು** : ಅಡಿಗೆಯ ವಿಧಾನ–ಊಟದ ಸಾಮಗ್ರಿ–ವಿಶೇಷ ಖಾದ್ಯಗಳು–ಇತರ ಖಾದ್ಯಗಳು–ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು–ತಾಂಬೂಲ–ಪಾತ್ರೆ ಪಡುಗಗಳು-**ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು** : ಉಡುಪು–ಆಭರಣಗಳು–ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯಗಳು–ಇತರ ಅಲಂಕರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು–ಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳು–ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳು–ಚಟಗಳು.

೯. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ೩೫೭–೩೭೯

ವೈದ್ಯಜ್ಞಾನ : ದೇಹದ ಭಾಗಗಳು–ರೋಗಗಳು–ಔಷಧಗಳು–ಮರುಜೀವಣಿ–ರಸವೈದ್ಯ–ಮಂತ್ರವೈದ್ಯ–ರಸವಾದ ಅಥವಾ ಧಾತುವಾದ–ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿ–ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕ–**ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ವಿಷಯ** : ಕಾಲಗಣನೆ–ಬೆಂಕಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ.

೧೦. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ೩೮೩–೪೪೬

ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ : ವೀರಶೈವದ ಮೂಲ–'ವೀರಶೈವ'ವೆಂಬ ಹೆಸರು–ವೀರಶೈವದ ಸುಧಾರಕ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು–ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ–ಶೂನ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ–ಸೃಷ್ಟಿ–**ಧರ್ಮಾಚರಣೆ** : **ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು** : ದೀಕ್ಷೆ–**ಲಿಂಗ** : ಲಿಂಗಧಾರಣೆ–ಲಿಂಗ ನಿರ್ಮಾಣ ವಸ್ತುಗಳು–ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಭಾಗಗಳು–ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದರೆ–ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದಗಳು–ಲಿಂಗಪೂಜೆ–**ಜಂಗಮ** : ಜಂಗಮ ಲಕ್ಷಣ–ಜಂಗಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ–ಜಂಗಮ ಭಕ್ತಿ–ಜಂಗಮ ಸೇವೆ–ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ–**ಪಾದೋದಕ** : ಗುರುಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನ ಪಾದೋದಕಗಳು–ದಶವಿಧಪಾದೋದಕ–**ಪ್ರಸಾದ** : ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದ–ಏಕಾದಶಪ್ರಸಾದ–**ವಿಭೂತಿ** : **ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ–ಮಂತ್ರ–ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು** ; ಭಕ್ತಸ್ಥಲ, ಮಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲ–ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ–ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ– ಶರಣಸ್ಥಲ–ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ–ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ–**ಪಂಚಾಚಾರಗಳು**

೧೧. ಶೈವ ಮತ್ತು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ೪೪೯–೪೭೩

ಷಡ್ದರ್ಶನ–ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳು–ಶುದ್ಧಶೈವ–ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ–ಶೈವ–ಕಾಳಾಮುಖ–ಪಾಶುಪತ–**ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವಗಳು** : ಕಾಪಾಲಿಕ–ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ–ನವನಾಥರು–ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆ–ಭೈರವರು–ಕೌಳರು–**ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು:** ಜೈನಧರ್ಮ-ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ-ಸೌರ–ಗಾಣಪತ್ಯ–ಚಾರ್ವಾಕ-ಬೌದ್ಧ

೧೨. **ಜನಪ್ರಿಯ ದೈವಗಳು** ೪೭೭–೫೦೨

ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೈವಪೂಜೆ–ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ದೈವಗಳು: ಮೈಲಾರ–ಮಾಳಚಿ–ಮಾರಿ–ಜೋಕುಮಾರ–ವಿನಾಯಕ–ಬಾದುಬೆ ಕಾಟುಗ–ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳು–ಗೌರಿಗಂಗೆ–ಇತರ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು–ನಾಗ ಪೂಜೆ–ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಹಸು-ಹೋರಿ–**ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳ ಪೂಜೆ :** ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ–ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ–ಇತರ–**ಪೂಜಾ ವಿಧಾನ:** ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ–ಷೋಡಶೋಪಚಾರ–ಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು–ವ್ರತ-ಹೋಮ–ವಿಶೇಷ ಪವಿತ್ರ ದಿನಗಳು–ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು–ದೇವರ ಉತ್ಸವ–ಜಾತ್ರೆ–ಹಬ್ಬಗಳು.

೧೩. **ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ** ೫೦೩–೫೧೪

ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಸೂಚಿ ೫೧೫–೫೫೫

೧

ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು

ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಒಂದು ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಪಾರವಾದ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನವಿರುತ್ತದಾದರೂ, ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಡುವಂತಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನರ್ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡೆ–ನುಡಿ, ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೊರಕುವ ವಿಷಯಗಳು ತುಂಬ ಹೆಚ್ಚು; ಒಂದು ರಾಜವಂಶದ ಬಗ್ಗೆಯೋ ಅಥವಾ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆಯೋ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗಿನ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಂದೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಡೆರ್ರೆಟ್ ಅವರ 'The Hoysalas' ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರ 'The Gangas of Talkad' ಆಲ್ಟೇಕರರ 'The Rashtrakutas and Their Times' ಇವುಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ರಾಜವಂಶಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು, ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರಿವೆ. 'India as known to Panini' ಎಂಬ ವಿ. ಎಸ್. ಅಗರವಾಲರ ಗ್ರಂಥ, ಕೆ. ಕೆ. ಹಂದಿಕಿಯವರ 'Yasastilaka and Indian Culture' ಎಸ್. ಎನ್. ವ್ಯಾಸರ 'India in the Ramayana Age', ಎಸ್. ಜಿ. ಕಂಟಾವಾಲರ 'Cultural History From the Matsyapurana', ಎ. ಎಂ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ 'India as Seen in the Brinatsamhita of Varahamihira' ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನೇ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಧಾ ಕುಮುದ ಮುಖರ್ಜಿಯವರ 'Local Government in Ancient India' ಆಲ್ಟೇಕರರ 'The Position of Women in Hindu Civilization', ಆರ್. ಬಿ. ಪಾಂಡೇ ಅವರ 'Hindu Samskaras' ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಂಥವು. ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹಲವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಡಾ. ಕರ್ಮರ್‌ಕರ್ ಅವರ 'Cultural History of Karnataka' ಆರ್. ಎಸ್. ಮುಗಳಿ ಅವರ 'The Heritage of Karnataka' ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಆಕರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಯಾವೊಂದು ನಿಯಮಿತ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮಿತಿಗೊಳಿಸದೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವೆನಿಸುವ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಂತಹವು. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯರ

'Basaveswara and His Times' ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನೀಯುವ ಗ್ರಂಥ. ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತರ 'Local Self Government in Medieval Karnataka' ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ಯಾದವರು, ಗಂಗರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊರತೆ ತೀರ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು, ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರೆಹಗಳು, ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ, ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಇವರುಗಳ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು, ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶರ 'ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ,' ಇವುಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಹೆಸರುಗಳು. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದೇ ಆಕರವನ್ನು ಬಳಸಿ, ಕ್ಲುಪ್ತ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಒಂದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಕರವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರವೊಂದನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದ ವಚನಗಳನ್ನು. ಹಲವಾರು ಜನರು ತಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಸುರಿದ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಬಿಜ್ಜಳನ ಹೆಸರಲ್ಲದೆ, ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತಹ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೀರಶೈವದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವರಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ವಚನಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ಉದಯದ ಪ್ರಥಮ ಹಂತದ ಕೊನೆಯಿಂದ ಈ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಅಂತರ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ (ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳುಂಟಾದವು. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಗಮನ, ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಒಂದು ಘಟ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಾದಿಗಳು ಆಗಿ ಹೋದ ನಂತರದ ಕಾಲದಿಂದ, ಎಂದರೆ ಹರಿಹರಾದಿಗಳಿಂದ ಮೊದಲಾಗುವ ಕಾಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲದಿಂದ ಆದಯ್ಯನವರೆಗಿನ ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದ, ಮಹತ್ವವಾದ ನಡುವಣ ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಬೇರೆಯದೆ ಹಂತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದುದು.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ನಡುಗನ್ನಡವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾಲವಿದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಂತೂ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟ. ಚಂಪೂ ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಳಿಮುಖವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾದ ಕಾಲ. ಅದುವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ, ವಸ್ತು-ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯಿಂದ ಇದು ಬಹುಪಾಲು ಹೊಸದೆನ್ನುವಂತಹ ಘಟ್ಟವೊಂದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. 'ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ' (Poetic diction) ಎಂಬುದೊಂದಿದ್ದಾಗ ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಳಕೆ ಮಾತನ್ನೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿತು. ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಕಾಲ ಸಂಕ್ರಮಣ ಯುಗ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳ ಬದಲು ಮಾತ್ರಾ ವೃತ್ತಗಳೂ, ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಂತ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು. ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಛಂದೋರೂಪಗಳಾದ ಷಟ್ಪದಿ, ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಮಾತ್ರಾಗಣಘಟಿತವಾಗಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊದಲಿಟ್ಟ ಕಾಲವಿದು. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತೊಡಗಿದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಂದಲೂ ರೂಪಿತವಾಗುವಂತೆ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವಂತೆ, ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಕಾಲ ಈ ವಚನಯುಗ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಜಾತ್ಯತೀತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹಲವರು ಹಂಬಲಿಸಿ ರೂಢಮೂಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿದೆದ್ದರು. ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿದ್ದ ಡಾಂಭಿಕತೆಯ, ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ವಾಮಾಚಾರಗಳಂತಹ ಅಸಹ್ಯಕರ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಶುದ್ಧಸಾತ್ವಿಕವೂ, ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರುವಂತಹದೂ, ಐಹಿಕ ಭೋಗಗಳನ್ನನುಭವಿಸಿಯೂ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಬೋಧಿಸುವಂಥದೂ, ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿತ್ತಂತಹುದೂ ಆದ ಧರ್ಮವೊಂದನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಸಫಲರಾದದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಬಹುಪಾಲು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡ ಧರ್ಮ. ಹೀಗೆ ಈ ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಕಳಕಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಹಂತಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ವಚನಗಳು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ಸಮಾನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ಒಂದೂಕಾಲು ಶತಮಾನ ಕಾಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗಲು ಪರಿಮಿತವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಕಾಲ. ಎಂದರೆ ಎಂಟುನೂರು ಅಥವಾ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯ ನಡುವಣ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಒಂದು ತೊಂದರೆಯುಂಟು; ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಆ ಅವಧಿಯ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ನೂರೈವತ್ತು-ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಾವು

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ ಇರುವುದು.

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೦[1] ರಿಂದ ಆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವನಾದ ಆದಯ್ಯನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೦೦ರ ವರೆಗೆ ಎಂದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೬೦ ಎಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು[2] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಕಾಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ: "ಆದರೆ, ಈತನು ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವೇಶ್ವರನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಚಿನವನಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲುಹಣನು ಈ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗಣಭಾಷ್ಯರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈತನು ವಚನಗಳು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನನ್ನು ನಾವು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಲು ಏನೂ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ."[3] ಈತನು ಆದಯ್ಯನಂತೆ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಈಚೆ ಬಂದಿರಬಹುದು; ಹಾಗಾಗಿ ಈತನು ಹೆಸರು ಬಸವಾದಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂಬಂತೆ ವೀರಶೈವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಇವನ ಕಾಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿದ್ದರೂ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈತ ಸೇರಿರುವನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವನ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾದ ಹಾಡುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶರಣರಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅದರ ಸಂಪಾದಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಈಚಿನ ರಚನೆಯೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಾದಿಗಳ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ (ಹಾಡುಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡಿ). ಈಗ ದೊರಕುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಶರಣರ ಅಂಕಿತವಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಬಹುದು.[4] ಆದರೆ ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾಶಾಸ್ತ್ರದನ್ವಯ ಸಂಪಾದಿತವಾದ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದಾದ ವಚನಗಳಿಂದ ನಾವು ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಪು. 13-77.
2. ಕವಿಚರಿತೆ (ಪರಿಷತ್ತು) ಸಂಪುಟ 1: ಪು. 222.
3. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ: ಶಿವಶರಣರ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪು. 8.
4. ನಾಶಿ ತಂಬಾಕಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವ, ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯಸಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನ (ವ ಶಾ ಸಾ I): ಪು. 283) ತಂಬಾಕಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವ ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನದೆಂಬ ವಚನ (ವಚನ ಶಾ ಸಾ I): ಪು. 528-9) ಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾದವು. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ವಚನಗಳು ಅಸಲಿಯೋ ನಕಲಿಯೋ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಂತೂ ಮಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಠಿಣವೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ.

ತಿಳಿದಿರುವಂಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ (ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ) ವಚನಗಳಿಂದ ನಾವು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿ, ಉದ್ದೇಶ

ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೇನು? ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷದಪಡಿಸಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ.

ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ: ಎಂದರೆ, ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಿಂದಣ ಮನೋಭಾವ, ಅವನ ನಡವಳಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ, ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಒಂದು; ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸುವ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತು ಸಮೂಹ ಮತ್ತೊಂದು. ಈ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸುವುದುಂಟು. 'Culture is what we are, civilization is what we use' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಈ ಬಗೆಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. "ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿರುತ್ತದೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನರಿಯದ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವೆನಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಾತತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[1] ಎನ್ನುವ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಪ್ರಕಾರ ನಾಗರಿಕತೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ

---

1. Joseph H. Fichter Sociology: P. 297
"It is clear that culture and civilization are not symoymous terms. All persons and every people have culture at different stages of development. When we make a distinction between precivilized and civilized cultures we must realize that these characteristics of structure and function are a matter of degree. If we were to emphasize scientific, technological advances as the mearture of civilization, we would propably place all cultures on a continuum from the least to the most civilized, from the most primitive to the most sophisticated."

ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕವಾಗುವಂತಹದು. ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಾನಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು, ಅಥವಾ ನಾನಾ ಕಾಲಗಳ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೋ ಸಾಧಾರಣವೋ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮಾನವನ ಮನೋಭಾವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ರೂಪಿತವಾದುವು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ-ನೀಚದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸೌಕರ್ಯಯುತವೂ ಅನುಕೂಲಕರವೂ ಆಗುವಂತೆ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಒಂದು ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅವರ ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೋಲಿಸಬಹುದು, ಎಂದರೆ ಇಂತಹ ಕಡೆ ತರತಮಭೇದವು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ– ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಿಂದ– ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸಾಧುವಾದುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಕಾಲದವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೊಂದು ಸಮಾಜವೂ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಮನೋಭಾವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು– ಹಾಗೆಂದು ವಿಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆದರೆ– ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದಾಬ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಟೈಲರ್ ನಾಗರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿ, ಅದು "ಮಾನವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳು, ಕಾನೂನು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾದ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳು"ವುದೆಂದು[1] ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ–ತಾಂತ್ರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ, ಅವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಟೈಲರ್ ಅವರ ಈ ವ್ಯಾಪಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೇ ಈಗಲೂ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ

---

1. Edword B. Tylor: Primitive Culture; Vol 1 : p. 1
"Culture or civilization, taken in its wide ethnological sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society."

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ.[1] ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವನು ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾದುದರಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರುವಂತಹದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು "ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹ ವಸ್ತುಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯ ರೀತಿಗಳು ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಮುದಾಯ"[2] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ: ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇತರರೊಡನೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ನಯಗಾರಿಕೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸುಸ್ಥಾಪಿತ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿ ಎಂಬುದೂ ಜನಬಳಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಳಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ, ಎಂದರೆ ಅದು "ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಗ"[3] ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೇವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜೀವನದ ನಾನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯ ರೀತಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆದಷ್ಟೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಬೇರೆ ಆಕರಗಳಿಂದ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ನೆರವಿನಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈವರೆಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಲೇಖನಗಳೂ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹುಪಾಲು ಬರೆಹಗಳೆಲ್ಲ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದವು, ಕೆಲವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂಥವು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಆದರ್ಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ, ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷೆ–ಧರ್ಮೋಪದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳ

1. International Encyclopaedia of the Social Sciences, Vol. 3 p. 539
2. Mischa Titiev: Introduction to Cultural Anthropology : p. 364
"The Complete range of objects, values, symbolic meanings, and repetitive ways of behaving that guide the conduct of individual members of a society."
3. Melville J. Herskoirts : Cultural Anthropology . p. 305
"Culture is the man-made part of the environment."

ಬಗ್ಗೆ (ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ) ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದು ಅಲ್ಲಿನ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು, ನಡೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಿರುವಷ್ಟು ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮುದ್ರಿತ ವಚನಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸದೆ, ಆಗಿನ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೆಡೆ ಬೇರೆಯ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ, ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ; ಇದು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತ–ಅವ್ಯಕ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆ, ಮಾತು ಅಥವಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಬರುವ ನಂಬಿಕೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ-ರೂಢಿ-ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾಲಹರಿ, ಭಾವಲಹರಿ, ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ, ಅವ್ಯಕ್ತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಭಾಗ. ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯಕ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದು ಮೂಡಿ ಬಂದ ಕಾಲವೂ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುವ ಕಾಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವಾಗಲೀ, ಶರಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಲೀ ಆ ಕಾಲದ ರೂಢ ಮೂಲವಾದ, ನಿಂತ ನೀರಾಗಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನೇ ಜನರಿಂದ ನಡೆಯಿಸಿತು. ಇವುಗಳು ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡದ್ದು, ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಿನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ, ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ರೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರ ಮನೋಭಾವವೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮನೋಭಾವವೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು, ನಾವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ, ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು, ಸುಸಂಸ್ಥಾಪಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯು ಇಣಿಕಿಹಾಕಿ ವಚನಕಾರರು ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರದೆಡೆಗೆ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಓಲಿರಬಹುದಾದರೂ, ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಕಡೆಗಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಲವೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕಡೆಗಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ನೀಡುವ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಭೂಪಟಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ: ಭೂಪಟವು ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ದೇಶವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೂ ಭೂಪಟವು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲಂತಹವನಿಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ

ಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಈ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡು ಹೊರಟದ್ದೇ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ವಚನಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಿಂದಲೇ ಸುಮಾರು ನೂರೈವತ್ತು-ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ವಚನ ಯುಗದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ವಚನಗಳಷ್ಟೇ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಆಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ, ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಿ ಈ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿ ಅದಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಂದಲೂ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಪ್ರತೀಕ– ಈ ಪ್ರಯತ್ನ; ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಹುದುಗಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಕ್ಷಿ.

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ವಚನಗಳು, ಆ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳು. ವಚನಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವಂತಹವು, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಷಯವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇತರ ಆಕರಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮುದ್ರಿತವಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳ ಗಣನೀಯ ಭಾಗವು ಮುದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದೇ. ವಚನಕಾಲದ ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ವಿಷಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಎಂದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಷಯದಿಂದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಗಳಿಂದ

10. Clyde Kluckhohn: 'The Study of Culture' (Sociological Theory—A Book of Readings: p. 42)

"The Anthropologist's description of a culture may be compared to a map. A map is obviously not a concrete bit of land, but rather an abstract repre sentation of a particular area. If a map is accurate and one can read it, one does not get lost. If a culture is correctly portiayed, one will realize the existence of the distinctive features of a way of life and their interrelationships."

ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅಭ್ಯಸಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯ–ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲವು ನಿಸ್ಪೃಷ್ಟವಾಗಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲದಿಂದ ಆದಯ್ಯನ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು, ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಆವಶ್ಯಕವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಅಷ್ಟು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲಾರದ ಕಾರಣ ಈ ಆಕರಗಳ ಕಾಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂಚು–ಮುಂಚಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪ–ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೂ, ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕರ ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಇವುಗಳು ವಚನಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು, ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿವೆ; ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊದಗಿಸಲು ಇಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ನೋಡಲಾಗದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಚನಗಳು, ಕಾವ್ಯ–ಶಾಸನಗಳು, ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳು–ಇವುಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪಟ್ಟಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳ–ಬಣ್ಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೆವು. ಒಂದೊಂದು ಪಟ್ಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅಂಶದಂತೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯವನ್ನು ನಮೂದಿಸುವುದು ಪ್ರಥಮ ಹಂತ. ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲವು ವಚನಗಳಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಅನಂತರ ಇತರ ಆಕರಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಅಂಶದಂತೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣ ಕಾರ್ಯವು ಪೂರ್ವ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು, ಎಂದರೆ ನಾವು ವಚನಗಳಿಂದ ಎಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು–ಇವುಗಳ ಅರಿವು ನಮಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಲಾಯಿತು; ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವು ಹಲವು ಕಡೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದೆನಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹದ ನಂತರದ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದರ ವಿಂಗಡಣೆ: ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಶವು ಯಾವ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಅಧ್ಯಾಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಷಯದ ಸ್ಥೂಲವಿಂಗಡಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮರುವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಬರೆಯುವಾಗಲಂತೂ ಯಾವ ವಿಷಯವು ಮೊದಲು ಬರಬೇಕು, ಯಾವುದು ಅನಂತರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪುನರ್ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಪಟ್ಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗಲಂತೂ ಈ ಕ್ರಮವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು.

೨

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ವಚನಗಳು : ಪರಿಚಯ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರೌಢಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಇಲ್ಲವೇ ಅನುವಾದ ಗಳು. ಅವುಗಳ ವಸ್ತು ಬಹುವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಾನಾ ಛಂದೋಬದ್ಧ ವೃತ್ತಗಳ ಮೂಲಕ, ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಕವಿಗಳು ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಪರಿಣತರು (ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಹದಿ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದವರೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಜಾಡನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತನ್ನತನ ವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಧುನಿಕಸತ್ವವು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳಿಸುವಂಥದು.

'ವಚನ'–ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಚಂಪೂ ಕೃತಿ ಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಗದ್ಯವನ್ನೂ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಚಂಪೂಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಎರಡು ವೃತ್ತಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಥಾಸರಣಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಚಂಪೂ ಕೃತಿಗಳ ಗದ್ಯವನ್ನು 'ವಚನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತ ಮಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಶರಣರು 'ವಚನ'ವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಚಂಪೂವಿನ ಗದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು, 'ವಚನ'ವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಶಿವಶರಣರು ನಾವು ಈಗ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕವಾಗಿರದ ಪದ್ಯಗಂಧಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಮುಕ್ತಕರೂಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನೇ ನಾವು 'ವಚನ'ನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು.

ವಚನರಚನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಗಳೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು. ಅವನು ಓಹಿಲ,

---

1. ಸಿದ್ಧ ರಾ ವ. 107:ಪು. 35; ಶಿವಶ ವ. ಪು. 309 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, 35); ಚನ್ನಬ ವ. 490: ಪು. 220 ಇತ್ಯಾದಿ

ಉದ್ಭಟ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತು ಡೋಹರಕಕ್ಕಯ್ಯನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ವಚನಕಾರರಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಹರಿಹರನು ಬರೆದಿರುದ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಕವಿಯು ಆಡಿಸಿರುವ ಮಾತುಗಳು ವಚನೋಲ್ಲೇಖಗಳಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ, 'ನಿಜಗುರು ಭೋಗಸಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ಭೋಗಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಇವನೇ ಇರಬಹುದೇ ಎಂದೂ ಸಂಶಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಹಾಗೆಯೇ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನೂ, ಹರಿಹರನು ರಗಳೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನೂ, 'ಕಯ್ಯುಳಿಗತ್ತಿ ಅಡಿಗೂಂಟಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅಱೆ ನಿಜಾತ್ಮರಾಮರಾಮನ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ವಚನಕಾರನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಆದರೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ನಾಯಕನಾದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನಲ್ಲಿದ್ದ, ಅರವತ್ತುಮೂವರು ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ, ಶರಣ ವಚನಕಾರನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೋಳನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ರಾಜನ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲುತರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕದವನು, ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕ ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಯಾರಿಕೆ. ಅವನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: "ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂರು ಕಂಬವ ನೆಟ್ಟು ಆಗು–ಛೇಗೆ ಎಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಅಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು ಉಭಯ ನಾಮವೆಂಬ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವ ಮಾಡಿ ಭಾವವೆಂಬ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾರವೆಂಬ ಕಾರದ ನೀರ ಹೊಯ್ದು ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಸ ಬಂದೆ. ಮೆಟ್ಟಡಿಯು ತಪ್ಪಲ ಕಾಯದೆ ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಬಟ್ಟೆಯೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ ಅಡಿಗೂಂಟಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅಱೆ ನಿಜಾತ್ಮರಾಮರಾಮನ."[3] ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕವು ಪಾದರಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಅರುವತ್ತು ಮೂವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನು ಶಿವನಿಗೆ ಅಂಬಲಿಯಿತ್ತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿವೆ.[4] ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಈ ಪುರಾತನಶರಣನನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನೂ ಪ್ರಾಚೀನನೆಂದು ಡಾ|| ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವರೇ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[6] ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸಾಧುವಾದುದು. ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಇವರು ಸಮಕಾಲೀನರೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.[7] ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಿರಿಯ

---

1. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ: (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 3)
2. ಅದೇ: ಪು. 4
3. ಸರ್ವಪು ವ. 102
4. ಬಸವ ವ. 232: ಪು. 97; ವ. 600: ಪು. 241; ವ. 682: ಪು. 273; ವ. 740: ಪು. 296; ವ. 741: ಪು. 296 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 7)
6. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪು. 334
7. ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನ ಕೋಶ; ನೋಡಿ, ಬಸವ ಹಾಗೂ ಕಕ್ಕಯ್ಯರ ವಿಷಯ.

ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೆಸರಿಸುವವರಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿರುವುದು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ. ಇವನೂ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನನೇ ಹೊರತು ಅವನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೦೭ ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ದಂಡನಾಥನಾದ ಈತನು ಕೊಂಡಗುಳಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವಿದೆ.[1] ಇದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೆಸರಿಸಿರುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನವರಲ್ಲದ, ಅವನಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಶಿವಭಕ್ತರು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದು ವಚನಕಾರರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಗಳೆಂದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದೇ. ಇವನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವಜರಾದ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಸವಾದಿಗಳು 'ಆದ್ಯರ ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2] ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರೇ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಹೇಳುವ 'ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿ', 'ಮೃಡಶರಣರ ನುಡಿಗಡಣ' ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ವಚನವಾಙ್ಮಯವಿದ್ದಿತೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಬರುತ್ತಾರೆ.[3] ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೀಡಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಶಿವಭಕ್ತರು ಪೂಜ್ಯರಾದ್ದರಿಂದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ಪೂಜ್ಯರ ಮಾತುಗಳು, ಉಪದೇಶ ಎಂಬರ್ಥಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ನಾವು ತಿರ್ಮಾನಿಸಬಹುದಾದುದಿಷ್ಟು: ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರೆಗೆ ಒಯ್ಯಬಹುದು; ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಊಹೆ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದ್ದರೂ ಬಹು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ, "ಈ 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯–೧೦ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಈಗ ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳು ಪಂಪನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದಾಗ ಯಾರಾದರೂ ಹುಸಿನಗುವನ್ನು ನಕ್ಕರೆ ಅವರಿಗೆ ನವನವೋನ್ಮೇಷಿತ ಸತ್ಯವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು"[4] ಎಂಬ ಮಾತು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಪಂಪ ಪೂರ್ವಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಜರೆದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನಿಷ್ಫಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

---

1. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು: ಪು. 42-3
2. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 11)
3. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ: ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪು. 14)
4. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 11)

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಂತಿಕೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ (ವೀರಶೈವರಿಗೆ) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಾಯನಾರುಗಳು ಅರುವತ್ತುಮೂವರು ಪುರಾತನರೆಂದು ಪೂಜನೀಯರು; ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಸೇರಿವೆ; ಅವರ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಯನಾರರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ('ಪದಿಗ', 'ತೇವಾರ') ಅನುಸರಿಸಿ ವಚನಕಾರರು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಾಳಮಾನವನ್ನಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಗೀತೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು; ಹಾಗಾಗಿ ಇದೇ ವಚನಗಳ ಆದಿಯೆಂದುಭಾವಿಸಿದ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ವಚನಗಳ ಮೂಲವು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಭಕ್ತರ ಹಾಡುಗಳು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು.[1]

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅರುವತ್ತುಮೂವರು ಪುರಾತನರು ಬರೆದ 'ಪನ್ನಿರ್ ತಿರುಮುರೈ'ಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ'ನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಗದ್ಯ ಪಂಕ್ತಿಗಳಿವೆ, ಮುಂದೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಟೀಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ; ವಚನಗಳು ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿರಲಾರದೆಂದು ಡಾ|| ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೇಳಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾತ್ರಾಗಣಘಟಿತವಾದ ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕೇವಲ 'ಛಂದೋಗಂಧಿ'ಯಾದ ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯಗಳೆಂದು ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು.[2]

ಮುಂದೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದುದು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಇರದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕೃತಿಕಾರರು ನೂತನತೆಗಾಗಿ ಬೇರೆಯ ಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆಯಬಹುದೇ ವಿನಾ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿರದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಈ ಹಂಬಲವಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕುವುದು ಫಲಕಾರಿಯೆಂದು ಡಾ|| ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು (ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳನ್ನೂ ಉದಹರಿಸಿ) ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿಯೇ ಮೂಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು "ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು 'ಜಂಗಮ'ರಾಗಿದ್ದು, ಎಂದರೆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದು, ತ್ರಿಪದಿ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಪ್ರವಚನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ 'ತ್ರಿಪದಿ'ಯು 'ವಚನ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತೊ ಏನೋ!" ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[3]

---

1. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 443)
2. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 12-3)
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 16-31)

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ವಚನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆದರೂ ಅದು ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯವಾಗಿರದೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗ ಎಂಬ ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಛಂದೋಗಂಧಿಯಾದ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಉದಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರೊಡನೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ವಚನಕಾರರ ಭಾಗಗಳನ್ನಿತ್ತು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂತಃಪ್ರಾಸಗಳು, ಉಕ್ತಿಸಾದೃಶ್ಯಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ಸಂವಾದಶೈಲಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ವಚನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗಗಳೇ ಮೂಲಪ್ರೇರಕವಾದವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.[1] ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿರುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಗಳೇ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ "ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವಚನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವನು. ಲಿಪಿಕಾರರ ಕಂಠಾಘಾತದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವದರ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕುಸುರಿಗೆಲಸ ಕೆತ್ತಿಹೋಗಿ-ಹಲವೆಡೆ ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು–ರೂಪವಿಕೃತವಾಗಿವೆ" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[2]

ಆದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ನಾವೀಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳಿಗೆ ತಮಿಳಿನ ನಾಯನಾರರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಊಹೆಗೆ ಅಂಕಿತದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಯ ಸಾಮ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಮಿಳಿನ 'ತೇವಾರಂ'ಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಛಂದೋರಚನೆಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತಾದರೂ ಹಾಡುವಿಕೆಯನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯವೇ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಅನಂತರ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗವೇ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವೀಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಡಾ|| ಬಸವರಾಜು ಅವರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ವಚನಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪಗೊಂಡವೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಾರದು. ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯವನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತವೆ, ಅವೆರಡರಲ್ಲಿನ ರಚನಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಡಾ|| ಬಸವರಾಜು ಎಡವಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ವಚನಗಳು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಗಳ

1. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 19-27)
2. ಅದೇ: ಪು. 11

ಕ್ರಮುವನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದಲ್ಲದೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಗದ್ಯಭಾಗಕ್ಕೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಸಾಮ್ಯಾಂಶ ಗಳಾವುವು; ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಅಂತಃಪ್ರಾಸ, ವಿಚಾರ ಸಾಮ್ಯ; ಉದ್ಧೃತ ವಾಕ್ಯಗಳು– ಇಂತಹವು. ಈ ಸಾಮ್ಯಗಳು ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇನಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಸ, ಉದ್ಧೃತವಾಕ್ಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಕ್ಷಣ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಗದ್ಯದ ರಚನಾತಂತ್ರವನ್ನೇ ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿ ಗಾದರೂ ತುಂಬ ಆಳವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಿತೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.[1] ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಗದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲು ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯ ನಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದುದರ ಆಧಾರವು ನಮಗೆ ಅವನ ವಚನಗಳಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋಲಿಕೆ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವೇಕಾಗಿರಬಾರದು ? ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ರೂಪಾಂಶವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಗದ್ಯಭಾಗದ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ವಾದವು ಸಮಂಜಸವೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವು ಹೇಗೆ ರೂಪಗೊಂಡಿತೆಂದು ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿನ ಆರಂಭದ ಭಾಗವು ಹಲವೆಡೆ ತ್ರಿಪದಿಯ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದಾದರೂ ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ "ಅವನ (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ) ವಚನಗಳು ಪದ್ಯಗಳಂತೂ ಅಲ್ಲ, ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಣವಿಭಾಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಹದಿನೆಂಟು ಅಚ್ಚಿನ ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಒಂದೂವರೆ ಸಾಲಿನಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ವಚನಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಚನಗಳೇ."[2] ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಹ ವಚನಗಳಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿಯೇ ಮೂಲವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಇತರ ವಚನಕಾರ

1. ಈ ವಿಷಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ 'ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ವಚನಕಾರರ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಟ್ಟ' ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ.

2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು: 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 23) ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದ ನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಿತ್ತು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು 'ಲಿಪಿಕಾರನ ಕಂಠಾಘಾತ' ದಿಂದ ವಿಕೃತವಾದುವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಅಲ್ಲಮನ–ವಚನಗಳು–ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 10-11). ಆದರೆ ದಾಸಿ ಮಯ್ಯನದೆಂದು ಹೇಳುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಬದಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೊಡಕಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲಿಪಿಕಾರನ ಕೈವಾಡದಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ವಿಕೃತಗೊಂಡಿರುವ ಬದಲು, ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಕಾರನು ತನ್ನ ಕೈವಾಡದಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರು ವಂತೆ ರೂಪಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ.

ರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲು ಅಥವಾ ಸಾಲುಗಳು ತುಂಬ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನ ಮೂಲವನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಂಶವೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ 'ವಚನ' ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆಗಿಂತ ಗದ್ಯಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ವಚನಗಳಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿಯಂತಹ ಪದ್ಯವು ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಒಂದು ಸಮರ್ಥನಾಂಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಏಳುವ ಬಹು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ: ವಚನಗಳು ಬೇರೆಯ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೋ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂದು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೊರಡುವುದಾಗಲೀ ಹಾಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಿರಬೇಕಾದುದಾಗಲೀ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಎಂಬುದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು, ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿಯೋ, ಅವುಗಳ ಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸಿಯೋ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ, ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಕಾರನಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಮೋಹ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಅವನೂ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನುದ್ಧರಿಸಿದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ವಾದವು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುವುದೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಅವನಿಗಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಭಾಷೆಯು ಕನ್ನಡದ ಜನತೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯಿದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. "ನೆರೆದರೆ ಗಣಂಗಳು. ಹರದರೆ ಕಂಚುಗಾರರು. ಲಿಂಗವ ಮಾರಿ ಉಂಬರೆ ಬೋಗಾರರು. ತಮ್ಮ ತಳಿಗೆಯ ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಅನ್ಯರ ಮನೆಯಲುಂಬ ಕುನ್ನಿಗಳ ನಾನೇನೆಂಬೆ ರಾಮನಾಥ,"[2] "ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸಿರ ಬಂದು ಹಿಡಿದಡೆ ವಿಷವೇರಿತ್ತಯ್ಯ. ಆಪಾದಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಹಸಿವಿಗನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ವಿಷವನಿಳುಹಬಲ್ಲಡೆ ವಸುಧೆಯೊಳಗಾತನೇ ಗಾರುಡಿಗ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ,"[3] "ಎತ್ತು ನಿಮ್ಮ ದಾನ. ಬಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ದಾನ. ಸುತ್ತಿ ಹರಿವ ಸಾಗರವೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ದಾನ. ನಿಮ್ಮ ದಾನವನುಂಡು ಅನ್ಯರ ಹೊಗಳುವ ಕುನ್ನಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ರಾಮನಾಥಾ?"[4] ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಇಂದಿನ ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಹೋಲುವಂತಹದು. ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುವುದು? ವಚನಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಅದರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡದ ಆಡುಮಾತಿನ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ

---

1. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಲ್ಲಮ ವ. 9: ಪು. 67; ವ. 38: ಪು. 75; ವ. 76; ಪು. 86; ವ. 106: ಪು. 94; ವ. 160: ಪು. 109; ವ. 169: ಪು. 112; ವ. 200: ಪು. 121; ವ. 225: 127; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 116: ಪು. 37; ವ. 154: ಪು. 49; ವ. 238: ಪು. 73; 299: ಪು. 90; ಬಸವ ವ. 90: ಪು. 44; ವ. 100: ಪು. 48; ವ. 259: ಪು. 107.
2. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 19; ಪು. 28
3. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 25: ಪು. 33
4. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 82: ಪು. 56

ರೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಸುಂದರವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ವಚನಗಳು ಯಾರಿಗೋ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಂತಿರುತ್ತವೆ. (ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದ ದೇವರನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ತುರ್ತನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.) ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ವಿಚಾರ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಷ್ಟಕ್ಕೇ ವಚನಗಳು ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ, ಖಂಡನೆ, ಉಪದೇಶ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ವಚನಕಾರನ ಉದ್ವೇಗ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಕ್ರೋಧ, ಅನುನಯ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ವಸ್ತು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವೈದೃಶ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ–ತಮಿಳು, ಇತರ ಭಾಷೆಗಳು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಆ ಭಾಷೆಗಳು, ಇವೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಬಿದ್ದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.[1] ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಕೃತಿಕಾರನ ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಇಂಥದೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಮಂಜಸವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವಚನರಚನೆ ಮಾಡಿದವನು ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವನು ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಸಹಜವೂ ಸಾಂದ್ರವೂ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಸರಳವಾದ ಆಡುಮಾತಿನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಾದರೂ ತುಂಬ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿತು. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಲೀ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲೀ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಮ್ಮಿದುವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯಿತು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ಆಕಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಆಸೆಯಾಗಲೀ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲೀ ವಚನಕಾರನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾವದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾನುಗುಣವಾದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು, ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯು ಕನ್ನಡವಾದದ್ದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಹಜ ಲಯಗಾರಿಕೆಯೂ ಅಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಈ ವಚನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಹೊಸಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಬೇರಾವುದೇ ಛಂದೋರೂಪದಿಂದಲೂ ಮಾರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ. ಹೇಳುವಂತೆ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರವಲು ತಂದದ್ದಲ್ಲ; ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಸ್ವತ್ತು"[2] ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾದುದು.

ವಚನಗಳ ಆಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೇ ವಚನ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ನಡೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟ

---

1. ವಚನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದರಿಂದ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುವಂತೆ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇನೂ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು– ಪೀಠಿಕೆ: ಪು 12).
2. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ; ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ: ಪು. 10

ದಲ್ಲಿದ್ದವರೂ ಈ ವಚನರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಲ್ಲದವರೂ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರು ಹಿರಿಯರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು, ಇದು ಸಹಜವೂ ಆದುದು. ಲಿಂಗವಂತರಾದ ನಂತರ ವಚನವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹಲವರಲ್ಲಿದ್ದಿರಲೂ ಸಾಕು. "ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವಾದ ಬಳಿಕ, ಅನುಭವದ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು"[1] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವು ಇಂತಹ ಊಹೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದವರೂ ವಚನರಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದಾಗ ಕೆಲವರು ತಾವೇನೋ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆವೆಂಬ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಬೀಗಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳು "ವಚನರಚನೆಯ ಅಱಿದೆನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವ ಮುಂದುಗೊಂಡು ತಿರುಗುವ ಆತ್ಮತೇಜದ ಘಾತಕರ ವಿರಕ್ತರೆನಲಾಗದಯ್ಯ"[2] ಎಂದು ಮೂಗುಮುರಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಚನರಚನೆಯು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೇ, ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ವೀರಶೈವ ಬಹುಬೇಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಹಲವಾರು ಜನ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇತರ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನೂ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯಿತು. ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರಹರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿದರೆಂಬುದು ಈಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ನಡುವೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಂತರಸನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ, 'ವಚನ ಭಂಡಾರ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ಕರಣಿಕರನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ.[3] ಇದು ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಶಾಂತರಸನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಘವಾಂಕನು ತನ್ನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ತಾನೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[5] ತಾಳಮಾನವನ್ನರಿಯದ ತಾನು "ಆನು ಒಲಿದಂತೆ

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 336: ಪು. 100
2. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 448 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 98)
3. ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ: ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ: ಪು. 53-6; ಸ. ಸ. ಮಾಳವಾಡ: 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' (ಜೀವನ, 12: ಪು. 52); ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ಶೂನ್ಯತತ್ವವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ: ಪು. 109-10; ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು; ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 51 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
4. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾರಿತ್ರ: 8.62; 8.79; 9.20
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 106: ಪು. 35

ಹಾಡುವೆ"[1] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರರು ತಾವೇ ಹಾಡುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸದೆ ತಮಗೆ ತೋಚಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನು ಒಂದೆಡೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನ ವನ್ನು ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು ಶುದ್ಧಭೈರವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ[2] ಸಂಗೀತಕಾರರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಯೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಡಿದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು.[3] "ನಡೆ ನುಡಿ ಶುದ್ಧವುಳ್ಳವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವ ರಲ್ಲದೆ ನಡೆ ನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವ ಓದಿದಡೆ, ಅನುಭಾವವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಚ್ಚುವರೆ?" ಎಂದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಹಾದೇವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[4] ಈ ವಚನದಲ್ಲಿನ "ಅನು ಭಾವವ ಮಾಡು" ಎಂಬ ಪದಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಹೇಳು, ಚರ್ಚಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. "ವಚನಾರಂಭದ ನುಡಿಯ ಕಲಿತವರೆಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿಗಳಪ್ಪರೆ?"[5] "ಇಂತೀ ಅನು ಭಾವದ ಓದಿನ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸವ ಸಾಧಿಸಿ ತರ್ಕಿಸಿ ನಿಂದಿಸಲಾಗದು."[6] "ನುಡಿಯುಗಡಣದಿಂದ ಅನುಭಾವ ಬೀಸರವಾಯ್ತು"[7] ಎನ್ನುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ ನಾಡು, ಚರ್ಚಿಸು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ಸರಿ ಯಾದರೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯ ಮೇಲಿನ ವಚನಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು: ನಡೆನುಡಿ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರು ಹಿರಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೋಧನೆ ಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ನಡೆನುಡಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡವರು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂದು. "ವಚನಂಗಳ ಓದಿ ವಚನಂಗಳ ಕೇಳಿ ಕಂಡಕಂಡ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡುಗೆಲೆವ ಜಗಭಂಡ"ರನ್ನು[8] ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳು ವಚನ ಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರು ಜನರು ಸೇರಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ ಮಾತನಾಡು ವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನರ ವಚನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

---

1. ಬಸವ ವ. 494: ಪು. 194; ಅಲ್ಲಮನೂ ತಾನು ವಚನವನ್ನು ಹಾಡಿದಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ— ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 307: ಪು. 150
2. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾರಿತ್ರ: 8.62
3. ಬಸವ ವ. 797: ಪು. 325 ("ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಗೀತವ ಹಾಡಿ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು ಮುಟ್ಟುತೆಜಿ ನನಜೀಯೆದನ್ನಕ್ಕ.")
4. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 309 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, 35)
5. ಚನ್ನಬ ವ. 427: ಪು. 193
6. ಬಸವ ವ. 678: ಪು. 271
7. ಚನ್ನಬ ವ. 1146: ಪು. 532
8. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 447 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 96)

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಪುಲ್ಯ

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ನಮಗಿನ್ನೂ ದೊರೆಯದೇ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಭವವು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿದ್ದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಶಾಂತಿಸ್ಥಾಪನೆಯ ನಂತರ, ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೆ ಸಂಕಲನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದುದರಿಂದ ಈಗ ದೊರಕಿರುವಷ್ಟು ವಚನಗಳಾದರೂ ನಮಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ (ದಾಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಚನಗಳು ನಷ್ಟವಾಗಿರಲೂಬಹುದು, ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳಾಗಿ ಸೇರಿರಲೂ ಸಾಕು). ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬರೆದ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: "ಅಲ್ಲಯ್ಯನ ವಚನ ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ, ಅಪ್ಪಯ್ಯಗಳ ವಚನ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಮೂವತ್ತಾಱು ಸಾಸಿರ. ಎಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ವಚನ ವಚನಕ್ಕೊಂದು ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನ ಲಕ್ಷದ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯ ವಚನ ಲಕ್ಷದ ಎಂಟು ಸಾಸಿರ. ಎಮ್ಮಕ್ಕ ನಾಗಾಯಿಯ ವಚನ ಮೂಱುಲಕ್ಷದ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ. ಮಡಿವಾಳಣ್ಣನ ವಚನ ಮೂಱು ಕೋಟಿ ಮುನ್ನೂರು. ಹಡಪದಯ್ಯಗಳ ವಚನ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ. ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ವಚನ ಅಱುವತ್ತೆಂಟು ಸಾಸಿರ."[1] ಅಲ್ಲಮನು 'ಎರಡೆಂಬತ್ತುಕೋಟಿ' ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನೇ "ಎರಡೇಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಹಾಡಿ ಹಲವ ಹಂಬಲಿಸಿತ್ತೆನ್ನ ಮನವು" ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[2] ತಾನೇ ಬರೆದ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅರವತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರವೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರು ಬರೆದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಒಬ್ಬನ ಜೀವಮಾನಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬತ್ತೆರಡು ಕೋಟಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದಲ್ಲದೆ ತಾವು ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆಂದು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮರು ತಾವು ರಚಿಸಿರುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸೂಚಿಸಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ತಾವಿನ್ನು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ಇಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಂತರ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಿ, ಅನಂತರವೂ ವಚನರಚನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು (ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ). ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವಚನಕಾರರು ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸದಿದ್ದರೂ ನಾನಾ ವಚನಕಾರರು ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಡಾ|| ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಇತರ ವಚನಕಾರರು ರಚಿಸಿದ ವಚನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 107: ಪು. 35
2. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 307: ಪು. 150
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 106: ಪು. 35
4. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು (ಪೀಠಿಕೆ ಪು. 19)

ವಚನಕಾರರ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ನಂತರವೋ, ಇನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾರರೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಹೇಳಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಏನು ಕಾರಣವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ರಚನೆಗಳು. ಈ ಹೊರನೋಟವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ. ವಚನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಿತಗಳು, ನಿಯತ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಒಳಪಡದ ಸಾಲುಗಳು– ಇಂಥವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು.

ಮುಕ್ತಕ ರೂಪ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ರಚನೆ. ವಚನಕಾರರು ತನಗನ್ನಿಸಿದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಚನವಾಗಿ ರಚಿಸಿದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ವಚನವೂ ಒಂದೊಂದು ಮುಕ್ತಕ. ಇಂತಹ ಮುಕ್ತಕ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು ಹೇಳುವ ಬೆದಂಡೆ, ಚತ್ತಾಣಗಳಂತಹ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ನಾನಾ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಬರಹರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಚಿನ ಕಾಲದಂತೆಯೇ ಆಗಲೂ ತ್ರಿಪದಿ ಮುಂತಾದ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಮುಕ್ತಕಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದುವೋ ಏನೋ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು 'ಒನಕೆವಾಡು'ಗಳು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;[1] ಎಂದರೆ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟುವಾಗ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾದರೂ ಮುಕ್ತಕಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳು ಬರೆಹ ರೂಪದಲ್ಲಿಳಿದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಮುಕ್ತಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಮುಕ್ತಕ ರಚನೆ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಿರಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಷ್ಟಕ ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಪದ್ಯಗಳು; ಪ್ರತಿ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಇಡೀ ಅಷ್ಟಕ ಅಥವಾ ಶತಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಜಯದೇವನ 'ಅಷ್ಟಪದಿ'ಗಳೂ ಇಂತಹವೇ; ಅಲ್ಲದೆ ಇವನು ಈಚಿನವನು. ವಚನಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದವು. ಒಂದೊಂದು ವಚನವೂ ಆಯಾ ವಚನಕಾರನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ತಮಿಳಿನ ನಾಯನಾರುಗಳ ರಚನೆಯಾದ 'ತೇವಾರಂ'ಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು 'ಪದಿಗ'ವೂ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ಹಾಡು; ಒಂದೊಂದು 'ಪದಿಗಂ'ನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಭಾವನೆಯು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ಪದ್ಯಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿರುವುದು, ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಛಂದೋಬದ್ಧವೂ ಹಾಡುವುದಕ್ಕೇ ಬರೆದವುಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

---

1. ಲೀಲಾವತಿ: 2. 35 ಗದ್ಯ

ಅಂಕಿತಗಳು

ವಚನಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅಂಕಿತಗಳು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಕಿತದೊಡನೆ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತಕದ ಕೊನೆಗೆ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಯಾರ ರಚನೆಯೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂಕಿತಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಆರಾಧ್ಯದೈವದ ಹೆಸರು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಕೃತಿಕಾರನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೈವಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ 'ಕರಾವಲಂಬನ ಸ್ತೋತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಕಾಲ ಭೈರವಾಷ್ಟಕ'ಗಳ ಪ್ರತಿ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೈವಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ತಮಿಳಿನ ನಾಯನಾರ್‌ಗಳ ರಚನೆಯಾದ ಪದಿಗಂಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ಹೆಸರೋ, ಅವನ ವಿಶೇಷಣವೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಒಬ್ಬನ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ತಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಈ ಪುರಾತನರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ 'ಅಂಕಿತ'ವನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಮುಕ್ತಕಕಾರನ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಮಿತವಾದ (ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದಾದ) ಅಂಕಿತವೊಂದು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮಂದಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ', 'ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ', 'ರಾಮನಾಥ', 'ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ' ಮುಂತಾದ ಅಂಕಿತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಇಷ್ಟದೈವಗಳು. (ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಕಿತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು!) ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೇ ದೈವವೆಂಬಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು : 'ದಸರೇಶ್ವರಲಿಂಗ', 'ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬಂತೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು.[1] ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹರಿದಾಸರುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಚನಗಳ ಛಂದೋಗಂಧಿತ್ವ

ವಚನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಅವು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆಗಳಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಂತರ್ಲಯವೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಛಂದೋರೂಪವೊಂದರ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಪದ್ಯವೊಂದು ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿದ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಲಯಗಾರಿಕೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. (ಚಂಪೂ

---

1. ವಚನಾಂಕಿತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ : 'ವಚನಾಂಕಿತಗಳು : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' (ಸಾಧನೆ, 1.3 : ಪು. 113-14)

ಕೃತಿಗಳ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಸ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೋಹವಿರುವ ಕವಿಗಳು ಮುಂದೆಯೂ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪದ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದೇ?) ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪದ್ಯಗಳು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೊಗಸುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುವ ರೀತಿಯಿಂದ. ಈ ಓದುವ ರೀತಿಗೂ ವೃತ್ತದ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಶ್ರೀ ಬಸವನಾಳರು ತಮ್ಮ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಸುಂದರವಾದ ಪದ್ಯಗಳ ಲಯವು ಪದ್ಯಜಾತಿಗಳ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯ ಓದುಗಾರಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಧಿತವಾಗಬಹುದು.[1] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಯಮರಹಿತವಾದರೂ ಸಮರ್ಥವಾದ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

> "ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ ಬೆಳಗಿನ ಚಿಂತೆ,
> ಅಂಬುಜಕೆ ಭಾನುವಿನುದಯದ ಚಿಂತೆ,
> ಭ್ರಮರಂಗೆ ಪರಿಮಳದ ಬಂಡುಂಬ ಚಿಂತೆ,
> ಎನಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರ ನೆನೆವುದೆ ಚಿಂತೆ"[2]

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಓದಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೃತ್ತದ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅದು ಗದ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ

> "ಗಿರಿಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಹುಲ್ಲುಮೊರಡಿಯಲ್ಲಾಡುವುದೆ ನವಿಲು?
> ಕೊಳಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಕಿರುವಳ್ಳಕ್ಕೆಳಸುವುದೆ ಹಂಸೆ?
> ಮಾಮರ ತಳಿತಲ್ಲದೆ ಸರಗೈವುದೆ ಕೋಗಿಲೆ?
> ಪರಿಮಳವಿಲ್ಲದ ಪುಷ್ಪಕ್ಕೆಳಸುವುದೆ ಭ್ರಮರ?
> ಎನ್ನದೇವ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಂಗಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಕ್ಕೆಳಸುವುದೆ ಎನ್ನಮನ?
> ಪೇಳಿರೆ, ಕೆಳದಿಯರಿರಾ"[3]

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಮಾತೀತವಾದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಯಾವ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ 'ತಂತ್ರ'ವೊಂದು ವಚನಗಳ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಗದ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದೆ; ವಚನಗಳನ್ನು 'ಗದ್ಯಗೀತೆ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದೆ"[4] ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯ.

ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಇಡೀ ವಚನದಲ್ಲಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಭಾಗಶಃ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

---

1. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ್: ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು (1962) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪು. 20-23
2. ಬಗವಷಟ್ ವ. 364 ಪು. 95
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 120 (ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, 285)
4. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ಶರಣರ ಅನುಭಾವದ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಪು. 224

"ಕಡಿಗಳ ಹದಿನೆಂಟನೊಡಗೂಡಿ ಸಂದಿಸಿ
ತೊಡಚಿ ಕಟ್ಟಿದೆ ನರರ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ"[1]

ಎಂಬ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ,

"ಕುಱಿವಿಂಡು ಕಬ್ಬಿನ ಉಲಿವ ತೋಂಟವ ಹೊಕ್ಕು–
ತೆಱನನಱಿಯದೆ ತನಿರಸದ–
ಹೊಱಗಣೆಲೆಯನೆ ಮೇದುವು"[2]

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ,

"ಒಬ್ಬಂಗೆ ಇಹವುಂಟು ಒಬ್ಬಂಗೆ ಪರವುಂಟು
ಒಬ್ಬಂಗೆ ಇಹವಿಲ್ಲ ಒಬ್ಬಂಗೆ ಪರವಿಲ್ಲ
ಒಬ್ಬಂಗೆ ಇಹಪರವೆರಡೂ ಇಲ್ಲ"[3]

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಾಗಲೀ,

"ಸತಿಭಕ್ತೆಯಾದಡೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು
ಪತಿಭಕ್ತನಾದಡೆ ಕುಲಕಂಜಲಾಗದು"[4]

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಭಾಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ನಾವು ಅಂಶಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವು ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾದ ಯಾವೊಂದು ಪದ್ಯಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಚನರಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಅಂಶಲಯವು ಮೆರೆದಿದೆ.

"ಬಹು ಮಾತನಾಡುವ ಬಾಯಿ ಸರ್ಪರ ಕೂಡಿ
ಬೆರೆದೆನೆಂಬಂಗಕ್ಕೆ ಮಱೆಯ ಕಾಣೆ"[5]

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾದ ಷಟ್ಪದಿಯ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಗೆ ತಾನು ಈ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪದಿಯ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿರದಷ್ಟು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ ಈ ಲಯವು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದೆ.

"ಬಿಳಿಯ ಕಱಿಕೆ ಕಣಿಗಿಲೆಲೆಯ, ತೊಱೆಯ ತಡಿಯ ಮಳಲ ತಂದು"[6]
"ದಿಟವ ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸಿದಡೆ ಸಟೆಯ ಮಾಡಿ ಕಳೆವೆ.
ಸಟೆಯ ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ದಿಟವ ಮಾಡಿ ಕಳೆವೆ"[7]

ಎಂಬ ವಚನಗಳ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಕಬ್ಬಿನ ಹಣಿದವನಾಡುವರಲ್ಲದೆ, ಕಾಯದ ಹಣಿದವನಾಡುವರೇ ?"[8]

---

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 72: ಪು. 52
2. ಬಸವ ವ 596: ಪು. 239
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 75 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 188)
4. ಅಲ್ಲಮ ವ 89: ಪು. 89
5. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 490 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 67)
6. ಬಸವ ವ. 82: ಪು. 40
7. ಬಸವ ವ. 890: ಪು. 365
8. ಬಸವ ವ. 679: ಪು. 272

"ನಂಬರು, ನೆಚ್ಚರು, ಬಱಿದ್ದೆ ಕರೆವರು;
ನಂಬಲಱಿಯರೀ ಲೋಕದ ಮನುಜರು"[1]

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಬಯಲಿಂಗೆ ಕಡೆಯಿಲ್ಲ
ಮರುತಂಗೆ ತಡೆಯಿಲ್ಲ
ರುಚಿಗೆ ಖಂಡಿತವಿಲ್ಲ"[2]

"ಭವಿಯ ಬೆರಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಹವಿಯ ಬೆರಸಿದ ಬೀಜ
ಉದಕ ಬೆರಸಿದ ಎಣ್ಣೆ ಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವುದೆ?"[3]

"ಮರವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ನೆಳಲಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?
ಧನವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ದಯವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?
ಹಸುವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಹಯನಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?
ರೂಪಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಗುಣವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ?"[4]

ಇಂತಹ ವಚನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಲಯವಾದುದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಮಾತ್ರಾಲಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ತುಂಬ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯವು ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು–ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಕೊಂಚ ಲಯವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

"ನಾರುಬೇರಿನ ಕುಟಿಲ ಕಪಟದ ಯೋಗವಲ್ಲದು ನಿಲ್ಲಿಭೋ!
ಕಾಯಸಮಾಧಿ, ಕರಣಸಮಾಧಿ ಯೋಗವಲ್ಲದು ನಿಲ್ಲಿಭೋ!"[5]
"ಸುರರ ಬೇಡಿದಡಿಲ್ಲ, ನರರ ಬೇಡಿದಡಿಲ್ಲ
ಬಱಿದೆ ಧೃತಿಗೆಡಬೇಡ ಮನವೆ!"[6]

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲದೆ ಓದುವ ಧಾಟಿಯಿಂದ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಲಯವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮೇಲೆ ಉದಹರಿಸಿರುವ ಸಾಲುಗಳು ಆಯಾ ವಚನದ ಭಾಗಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಲಯಗಾರಿಕೆಯೇ ಆಯಾ ವಚನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ವಚನಗಳು ನಿಯಮಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಡೀ ವಚನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದವರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಲಯವು ಯಾವುದೆಂದು ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ

1. ಬಸವಷಟ್ ವ. 116: ಪು. 31
2. ಅಲ್ಲಮ ವ 463: ಪು 204
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 357 (ಸತ್ಯಕ್ಕ, 138)
4. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 47 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 121)
5. ಅಲ್ಲಮ ವ. 313: ಪು. 152
6. ಬಸವ ವ. 277: ಪು. 113

ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದಲ್ಲದುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವಂತಹ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಕೃತಿಗಳು ಜೈನರಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಬೇಕಾದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅರಿವು. ವಚನಕಾರರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಮೇಲೆ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಆ ಸತ್ವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಕಸುವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರು ವಿಶಿಷ್ಟ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವರು ಬಳಸಿದರೆಂದು ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾದ ಹಲವರು ವಚನಕಾರರ ಪ್ರತಿಭೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿತ್ತೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಬೇಕಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ತಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು; ಪಂಡಿತರು ಬಳಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೋ, ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಡುನುಡಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ (poetic diction) ಯಲ್ಲಿಯೋ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಮೇಲುವರ್ಗದ ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಲುಪುವುದೆಂದು ಬಲ್ಲ ಶರಣರು ತಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆ ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

> "ಏನಿ ಬಂದಿರಿ, ಹದುಳವಿದ್ದಿರೇ ? ಎಂದರೆ
> ನಿಮ್ಮ ಮೈಸಿರಿ ಹಾರಿ ಹೋಹುದೆ ?
> ಕುಳ್ಳಿರೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ನೆಲ ಕುಳಿಹೋಹುದೆ ?
> ಒಡನೆ ನುಡಿದರೆ ಸಿರ–ಹೊಟ್ಟೆಯೊಡೆವುದೆ ?
> ಕೊಡಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೊಂದು ಗುಣವಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ,
> ಕೆಡಹಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"[1]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಆಡುಮಾತಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೌಜನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು 'ಕೆಡಹಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ' ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಬಸವಷಟ್ ವ. 241: ಪು. 63

"ತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರೆಯನೊತ್ತಿದಡೇನೋ,
ಅದು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಶುಚಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೆ?
ಮುಡಿಲಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟಿದಡೇನೋ,
ಲೋಕದ ಅಜ್ಞಾನಿತನ ಬಿಡುವುದೆ?
ನಡೆನುಡಿ ಸತ್ಯಸದಾಚಾರಿಗಳು
ಎಡೆಯೆಡೆಗೊಬ್ಬರು ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ"[1]

ಎನ್ನುವ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಎರಡು ಅಸಾರ್ಥಕವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅನಂತರ ಸಾರ್ಥಕವಾದುದನ್ನು, ಅದು ಅಪರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಡೀ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆಯು ಆಡುನುಡಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಒಂದು ಜವೆ ಕೊಱತೆಯಾದರೆ, ಎನ್ನನದ್ದಿ ನೀನೆದ್ದಿ ಹೋಗು', 'ನೀವಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವ ನೆನೆದೊಡೆ ತಲೆದಂಡ, ತಲೆದಂಡ!', 'ಇಂತಪ್ಪ ಭಾಷೆ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಹುಸಿಯಾದಡೆ ನೀನಂದೆ ಮೂಗ ಕೊಯಿ', 'ಇದು ಪುಸಿಯಾದಡೆ ಹಲ್ಲುದೋಱಿ ಮೂಗಕೊಯ್ಯಿ', 'ಹೊಟ್ಟೆ ಜೋಲಾಡುವಂತೆ ನಕ್ಕ ಕರುಣಾಕರ', 'ಒಳಲೊಟ್ಟಿಗಳು ನೆರೆದು ಗಳಹುತ್ತಿಹರು', 'ಪರ್ವತವ ಹೊಱುವಂಗೆ ಸಿಂಬೆಯೊಂದು ಸಹಾಯವೇ', 'ಹುಣಿಸೆಯು ಹೂವೆಲ್ಲ ಕಾಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ', 'ಮೀಸಲ ಬೋನವ ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದಂತೆ', 'ಹೊಳ್ಳ ಕುಟ್ಟಿ ಕೈ ಹೊಟ್ಟಾದಂತೆ', 'ಕಬ್ಬುನ ಉಂಡ ನೀರಿನಂತೆ', 'ಇವ ಕುಟ್ಟಲೇಕೆ, ಕುಸುಕಲೇಕೆ', 'ಮನಸಿಜನ ತಲೆಯ ಬರೆಹವ ತೊಡೆದನು', 'ಕುಡಿಕೆಯ ಘೃತ ಅಗಲಿಗೆ ಬಂದಂತೆ' ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಯ ಸತ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಸಹಜತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದುದಲ್ಲದೆ ಗುರಿ ತಾಗಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯ ತುರ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾರಿಗೋ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವೂ ದೊರೆಯಿತು. ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಸ್ವರೂಪದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ಆತ್ಮೀಯ ಶೈಲಿಯು ಮೂಡಿ ವಚನವು ಮನಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

"ಏನಯ್ಯಾ, ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು; ಇದೆಂತಯ್ಯಾ
ತಮಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ, ಹೊಲೆಯರ ಬಸುಱಲ್ಲಿ
ವಿಪ್ರರು ಹುಟ್ಟಿಗೋ ಮಾಂಸವ ತಿಂಬವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೆ ದೃಷ್ಟ"[2]

ಎನ್ನುವಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯು ತೀವ್ರವಾದುದರಿಂದ, ತನಗೆ ಆತ್ಮೀಯನಾದವನ ಬಳಿ ಅದನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಶೈಲಿಯು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಓದುಗನೊಡನೆಯೂ ವಚನಕಾರ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಣಾಮವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

---

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 67: ಪು. 50
2 ಬಸವ ವ. 574: ಪು. 230

'ಅಯ್ಯಾ, ನೀನು ಕೇಳಿದೊಡೆ ಕೇಳು, ಕೇಳದಡೆ ಮಾಣು;
ಆನು ನಿನ್ನ ಹಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾರೆನಯ್ಯಾ.
ಅಯ್ಯಾ, ನೀನು ನೋಡಿದಡೆ ನೋಡು, ನೋಡದಡೆ ಮಾಣು;
ಆನು ನಿನ್ನ ನೋಡಿ ಹಿಗ್ಗಿ ಹಾರೈಸಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾಱೆನಯ್ಯಾ.
ಅಯ್ಯಾ, ನೀನು ಮಚ್ಚಿದಡೆ ಮಚ್ಚು, ಮಚ್ಚದಡೆ ಮಾಣು;
ಆನು ನಿನ್ನನಪ್ಪಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾರೆನಯ್ಯಾ.
ಅಯ್ಯಾ, ನೀನು ಒಲಿದಡೆ ಒಲಿ, ಒಲಿಯದಡೆ ಮಾಣು;
ಆನು ನಿನ್ನ ಪೂಜಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಸೈರಿಸಲಾರೆನಯ್ಯಾ.
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ,
ಆನು ನಿಮ್ಮನರ್ಚಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿ ಹರುಷದೊಳೋಲಾಡುವೆನಯ್ಯಾ'[1]

ಈ ವಚನವಂತೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಆದಮ್ಯವಾದ ಶಿವಪ್ರೀತಿಯು ಎಷ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು, ಆಳವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯು ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದು ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡದೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನಾದ ಶಿವನಿಗೇ ಯಾವ ಮನೋನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ.

"ನಾನು ಭಕ್ತನಾದಡೆ
ನೀನು ದೇವನಾದಡೆ
ನೋಡುವೆವೆ ಇಬ್ಬರ ಸಮರಸವನೊಂದು ಮಾಡಿ?
ಭೂಮಿಯಾಕಾಶವನೊಂದು ಮಾಡಿ
ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರಿಬ್ಬರ ತಾಳವ ಮಾಡಿ
ಆಡುವೆವೆ ?
ಜಡೆಯ ಮೇಲಣ ಗಂಗೆ ನೀನು ಕೇಳಾ
ತೊಡೆಯ ಮೇಲಣ ಗೌರಿ ನೀನು ಕೇಳಾ
ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಎನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಡೆ
ರಂಡೆಗೂಳನುಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಲೇಸೆ ?"[2]

ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಗುಹೇಶ್ವರನೊಡನೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ಇತ್ಯರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಗೆ–ಗೌರಿಯರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿಸಿ ಹೇಳುವ ಈ ರೀತಿಯು ನಾವು ನಿತ್ಯ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಘಟನೆಯಂತಿದ್ದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

"ನೆನಸುವೆ ಮಱಸುವೆ ನೀನೆನ್ನ, ತಂದೆ,
ಎನ್ನ ಗುಣದೋಷ ನಿಮ್ಮದು.
ಕೇಳಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಬಿನ್ನಪವ:
ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವವ ನಾನಲ್ಲ ಕಂಡಯ್ಯಾ;

1. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 42 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ 108)
2. ಅಲ್ಲಮ ವ. 138: ಪು. 103

ನಿಮ್ಮಿಂದ ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವನು, ಕೃಪೆಮಾಡಾ,
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ."[1]

ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಶರಣಭಾವನೆಯ ರೀತಿ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ತನ್ನ ಅಧಿದೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವಂತಿದೆ ಈ ವಚನ.

"ಅಂಗದಿಚ್ಛೆಗೆ ಮದ್ಯಮಾಂಸವ ತಿಂಬರು;
ಕಂಗಳಿಚ್ಛೆಗೆ ಪರವಧುವ ನೆರೆವರು:
ಲಿಂಗಲಾಂಛನಧಾರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು,
ಲಿಂಗಪಥವ ತಪ್ಪಿ ನಡೆವರು ?
ಜಂಗಮಮುಖದಿಂದ ನಿಂದೆ ಬಂದಡೆ
ಕೊಂಡ ಮಾಱಿಂಗೆ ಹೋಹುದು ತಪ್ಪದು,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ !"[2]

ಎನ್ನುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಲೋಕದ ಹೀನಜನರ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ, ಅವರ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಅಂತಹವರಿಗೆ ಯಾವ ಗತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ತನ್ನ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರೂ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದ ದೇವರೊಡನೆ ಈ ಹಲವಾರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ವಚನಕಾರರು ಇತರರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ:

"ಅಳಿಸಂಕುಲವೇ, ಮಾಮರವೆ, ಬೆಳುದಿಂಗಳೆ, ಕೋಗಿಲೆಯೆ,
ನಿಮ್ಮನೆಲ್ಲರನೂ ಒಂದ ಬೇಡುವೆನು.
ಎನ್ನೊಡೆಯ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ಕಂಡಡೆ,
ಕರೆದು ತೋಱಿರೆ"[3]

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಯೋಚನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬಗ್ಗೆ ತನಗಿರುವ ಭಾವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಈಕೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳೇ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಧಕಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ:

"ಹಸಿವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು, ನಿಲ್ಲು, ತೃಷೆಯೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು,
ನಿದ್ರೆಯೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು, ನಿಲ್ಲು.
ಕಾಮವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು, ಕ್ರೋಧವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು,

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 425: ಪು. 127
2. ಬಸವ ವ. 106: ಪು. 50
3. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 115 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 273)

ಮೋಹವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು, ಲೋಭವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು,
ಮದವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು, ಮಚ್ಚರವೆ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು,
ಸಚರಾಚರವೇ ನೀನು ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು,
ನಾನು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ
ಅವಸರದ ಓಲೆಯನೊಯ್ಯುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ; ಶರಣಾರ್ಥಿ."[1]

ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸಿ, 'ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು' ಎಂದು ಪುನರಾವರ್ತಿಸಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾನು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ಓಲೆಯನೊಯ್ಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ನಂತರ ಭಕ್ತೆಯು ಕೊನೆಗೆ 'ಶರಣಾರ್ಥಿ' ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಹೋಗುವ ಚಿತ್ರವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

"ಎಸೆಯದಿರು ಎಸೆಯದಿರು, ಕಾಮ, ನಿನ್ನ ಬಾಣ ಹುಸಿಯಲೇಕೋ ?
ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರ ಇದು ಸಾಲದೆ ನಿನಗೆ?
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಬೆಂದವರ ಮರಳಿ ಸುಡಲುಂಟೆ, ಕಾಮಾ"[2]

ಎನ್ನುವ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಕಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಕಾಮನ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜರೆದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಈ ವಚನವು ತನ್ನನ್ನು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಮವು ಸೋಲುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ದೃಢವಾದ ನಿಲವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಬಂದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು:

"ಕಲ್ಲ ಹೊಕ್ಕಡೆ ಕಲ್ಲ ಬರಸಿದೆ, ಗಿರಿಯ ಹೊಕ್ಕಡೆ ಗಿರಿಯ ಬರಸಿದೆ,
ಭಾಪು ಸಂಸಾರವೇ, ಬೆನ್ನಿಂದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಬಂದೆ"[3]

ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾರ ಬಳಿಯೋ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಳಿ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಹಜತೆಯ ವಾತಾವರಣವುಂಟಾಗಿ ವಚನವು ಮನತಾಗುತ್ತದೆ.

"ಎನ್ನ ಮನದ ಕೊನೆಯ ಮೊನೆಯ ಮೇಲೆ
ಅಂಗವಿಲ್ಲದ ರೂಪನ ಕಂಡು ಮರುಳಾದೆನವ್ವ !
ಆತನ ಕಂಡು ಬೆಱಗಾದೆನವ್ವ !
ಎನ್ನಂತರಂಗದ ಆತುಮನೊಳಗೆ
ಅನಿಮಿಷನಿಜೈಕ್ಯ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಕಂಡು"[4]

---

1. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 48 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 124)
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 147: ಪು. 34-35
3. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 10 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 21)
4. ಅಲ್ಲಮ ವ. 117: ಪು. 97

"ಗಾಡಿಗ ನಲ್ಲನು ಕಾಡಿಹನೆಲಗೆ
ಕೂಡಿಹನಗಲಿಹ ಕಾಡಿಹನೆನ್ನ ಕೆಳದಿ, ನೀನಿದ ಮಾಣಿಸು;
ಅವನನಗಲದ ವಿರಹಿಯು ಕೂಡುವ ಸುಖವನು
ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ಬಲ್ಲನು ಕೆಳದಿ"[1]

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಯೆಂಬು ವಂತಹದನ್ನು ಆತ್ಮೀಯರ ಬಳಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಶೈಲಿಯಿದೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿಯ ಭಾವನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರೇಮಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗಂಡಾಗಿರಲಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಿರಲಿ ಗೆಳತಿಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ವಚನವು ರಚಿತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಗುಣವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಎಲೆ ಎಲೆ ಮಾನವಾ, ಅಳಿಯಾಸೆ ಬೇಡವೋ,
ಕಾಳ ಬೆಳುದಿಂಗಳು ಸಿರಿ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ!
ಕೇಡಿಲ್ಲದ ಪದವಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ಮಱೆಯದೆ ಪೂಜಿಸು."[2]

ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನು ಅಳಿಯಾಸೆಯ ಗುಣವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅಸ್ಥಿರವಾದುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಸ್ಥಿರ ವಾದುದನ್ನು ನಂಬಲು ಹೇಳುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಲಹೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

"ಎಲವೊ, ಎಲವೋ ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೇ,
ಎಲವೋ, ಎಲವೋ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೇ,
ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ!
ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆಂದೊಡೆ ಪಾಪಕರ್ಮ ಓಡುವುವು.
ಸರ್ವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಪರ್ವತಂಗಳೈದವು.
ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಶರಣೆನ್ನು, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಂಗೆ"[3]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಪರಿಣಾಮ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಪಾಪಕರ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯ ಮಾಡಿದವನು ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧವು ಅವನನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಚನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತಹವನ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರನ ಮರುಕ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತೀರ ಸರಳವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಈಗಲೂ ಪುರಂತದಿಂದ ಪಾರಾಗೆಂದು ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಸಲಹೆ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಿದೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯದ ಜರೂರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ಸಂಬೋಧನಾಕ್ರಮ.

ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ನಿಲವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ವಚನಕಾರರು

1. ಸಕಲಪು ವ: ಪು. 413 (ಉರಿಲಿಂಗದೇವ, 4)
2. ಬಸವ ವ. 165: ಪು. 73
3. ಬಸವ ವ. 619: ಪು. 248

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿಯೇ ಇರದೆ, ಅದರ ಉತ್ತರವೇ ನಮಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತಿರುತ್ತವೆ.

"ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆಮುಡಿ ಇದ್ದಿತ್ತೇ?
ಒಡೆಯರ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ?
ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೇ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಗೋಲ?
ನೀ ತೊಡಕಿಕ್ಕಿದ ತೊಡಕನೀ ಲೋಕದ ಜಡರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರೈ ರಾಮನಾಥಾ?"[1]

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಂತ್ಯಜ ಮುಂತಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯವಾದುವೇ ಹೊರತು ಸಹಜವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ತಟಕ್ಕನೆ ಸೆಳೆಯಬಲ್ಲದು.

"ಆ ಕರಿಯಾಕೃತಿಯ ಸೂಕರನ ಹೋಲಿಸಿದಡೆ
    ಆ ಕರಿಯಾಗಲರಿವುದೆ?
ಭೂನಾಗನಾಕೃತಿಯನು ವ್ಯಾಳೇಶನ ಹೋಲಿಸಿದಡೆ
    ವ್ಯಾಳೇಶನಾಗಲರಿವುದೆ?
ನಾನು ಭಕ್ತನಾದಡೇನಯ್ಯಾ,
    ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಹೋಲಲರಿವೆನೆ?"[2]

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮೊದಲೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ತುಂಬ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯೆಂದರೆ ಸಂವಾದಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವೈಖರಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಎರಡು ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

"ನುಲಿಯೊಡೆಯರೇ ನಿಮ್ಮಾಳ್ವರ ಕೊಳ್ಳಿರೇ!
    ಆಳ್ವರೆಂದವರಾರು?
ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲಿರ್ದಂತವರು!
    ಅವರು ಆಳ್ದರಲ್ಲ.
ಅವರೇನು? ಅವರು ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟರುದ್ರರಾಗರೇ?
    ಜಂಗಮವಾಗಿರ್ದಹರು.
ಇವರು ಬೇಡ?
    ಇಹರೆ ಬೇಡೆನ್ನೆ, ಹೋಹರೆ ನಿಲಿಸಶಕ್ತನಲ್ಲ.
ನಾವು ಇರಲೆ?
    ಬಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇರಿ.

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 96: ಪು. 63
2. ಬಸವ ವ. 329: ಪು. 131-2

ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳಿರೇ ?
    ಮುನ್ನವೇ ಕೊಂಡಿರ್ದೆನು
ಎನ್ನನೇಕೆ ಒಲ್ಲೆಯಯ್ಯ ?
    ನೀನು ಮುನಿದಿರ್ದೆಯಾಗಿ !
ಇನ್ನು ಮುನಿವುದಿಲ್ಲ ನಾನು;
    ನಿಮ್ಮ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ.
ಹೊಣೆಯ ಕೊಟ್ಟಹೆನು.
    ಅವರಾರು ?
ಮಾಚಿದೇವ, ಮಹಾಪ್ರಸಾದಿ ಹೊಣೆಯಾಗೈ
    ನಂಬೆನು ಜೀಯ.
ನಿಮ್ಮಾಣೆ ಪತ್ರವಾದರೆ ಕೊಟ್ಟಹೆನು.
    ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಠಾವೆಲ್ಲಿ ? ಕರದಲ್ಲಿಯೆ ?
ಅಲ್ಲ.
    ಉರದಲ್ಲಿಯೇ ?
ಅಹುದು ನಂಬಿದೆನು. ಸುಖದಲ್ಲಿರು–ಧರ್ಮೇಶ್ವರ."[1]

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ವಚನಕಾರನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಭಾವಸಂಪಾದವು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮೈವೆತ್ತು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವದ ರೀತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಭಾಷೆಯುಲ್ಲಿನ ತವನಿಧಿಯಾದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಆವಶ್ಯಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗಾದೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವೂ ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಾನದ ತೋರಿಹ ಆವಿಂಗೆ ಕೊಳಗದ ತೋರಿಹ ಕೆಚ್ಚಲು',: 'ಜನಮರುಳೋ ಜಾತ್ರೆಮರುಳೋ ಎಂಬಂತೆ', 'ಅಂಧಕನ ಕೈಯ ಅಂಧಕ ಹಿಡಿದಂತೆ', 'ಕೆಱೆಯನುಂಡು ತೊಱೆಯ ಹೊಗಳುವರು', 'ಅಸಗ ನೀರಡಸಿ ಸತ್ತಂತೆ', 'ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಕತ್ತುರಿಯ ವಾಸನೆಯ ?', 'ಹುಣಿಸೆಯ ಹೂವೆಲ್ಲ ಕಾಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ ?', 'ಊರಸೀರೆಗೆ ಅಸಗ ತಡಬಡಗೊಂಬಂತೆ', 'ಹೊಳೆಯಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಅಂಬಿಗಂಗೇನುಂಟು ?', 'ತುಂಬಿದುದು ತುಳುಕದು ನೋಡಾ', 'ಎಮ್ಮೆಗೊಂದು ಚಿಂತೆ, ಸಮ್ಮಗಾರನಿಗೊಂದು ಚಿಂತೆ', 'ಮುಂಗೈಯ ಕಂಕಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋಱುವಂತೆ', 'ಬಳ್ಳಿಗೆ ಕಾಯಿ ದಿಮ್ಮಿತ್ತೆ?' 'ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊಱಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ', 'ಹುತ್ತವ ಬಡಿದಡೆ ಹಾವು ಸಾಯಬಲ್ಲುದೇ ?', 'ಇರುಳು ಸತ್ತಿಗೆಯ ಹಿಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ', 'ಕಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಣಕವ ನಾದಿದಂತೆ', 'ಕೊಯ್ದ ಮೂಗಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ತೋಱುವಂತೆ', 'ಇಟ್ಟೆಯ ಹಣ್ಣ ನರಿ ತಿಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ತಿರುಗಿತ್ತೆಂಬಂತೆ', 'ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಡಗಿದಂತೆ', 'ತಿಂಬ ಗಂದೆಯ ಮೇಲೆ ಉಗುರು ಬಿದ್ದಂತೆ', 'ಬತ್ತಿದ ಕೆಱೆ ಬಾಯ ಬಿಟ್ಟಂತೆ', 'ಅಱೆಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಹೊಯಿದಂತೆ', 'ತಪಸ್ಸು ತನ್ನಂತೆ, ಊಟ ಮನದಿಚ್ಛೆ ಎಂಬ ಲೋಕ ಗಾದೆಯ ಮಾತು', 'ಲೋಗರ ಮಕ್ಕಳನಿಕ್ಕಿ ನೆಲೆಯ ನೋಡೆಹೆನು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ನೂರಾರು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ವಚನಕಾರರು

1. ಅಲ್ಲಮ ವ (ಪೀಠಿಕೆ : ಪು. 26-7 ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನ)

ಆಡುವ ಮಾತೇ ಗಾದೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. 'ಗುಣಕೆ ಮಚ್ಚರವುಂಟೆ', 'ಚಿತ್ರದ ರೂಹ ಬರೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಣವ ಬರೆಯಬಹುದೇ?', 'ಒಲುಮೆಯ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಹಾಸಿನ ಹಂಗೇಕೆ ?', 'ಎಳ್ಳಿಲ್ಲದ ಗಾಣದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯುಂಟೆ ?', 'ಕತ್ತಲೆಯ ಪಾಳೆಯವ ರವಿ ಹೊಕ್ಕಂತೆ', 'ಅಂದಣವ ನೇಱಿದ ಸೊಣಗನಂತೆ', 'ಓಡೆತ್ತಬಲ್ಲುದು ಅವಲಕ್ಕಿಯ ಸವಿಯ ?', 'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಎಲವೋ ಎಂದರೆ ನರಕ', 'ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ', 'ಹೊಱಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ನಾಯಿ ಮೊಲವನೇನ ಹಿಡಿವುದಯ್ಯ', 'ಬೆನಕನ ತೋಱಿ ಬೆಲ್ಲವ ಮೆಲುವಂತೆ', 'ಕಾಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಡವರವ ನೀಗಲೇತಕ್ಕೆ', 'ಠಕ್ಕನ ಮನೆಗೆ ಠಕ್ಕ ಬಿದ್ದಿನ ಬಂದಂತೆ' ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಉಕ್ತಿಗಳು ಗಾದೆಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಇವು ಆ ಕಾಲದ ಗಾದೆಗಳಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಎಷ್ಟೋ ಇಂತಹ ಉಕ್ತಿಗಳು ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಮುಂದೆ ಗಾದೆಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಾತುಗಳು ಮೊದಲು ಕಿವಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮನಸ್ಸು ಗಮನಹರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಸವು ಉಕ್ತಿಚಾತುರ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದುದೆನಿಸಿತು. ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸ ಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿದ್ದು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ನೆಳಲ ಹೂಳಿಹೆನೆಂದು ಬಳಲುತ್ತಿದೆ ಜಗವೆಲ್ಲ' (ಅಲ್ಲಮ ವ.೨೨೫), 'ಜಲವಿಲ್ಲದ ಕೆಱೆ, ಫಲವಿಲ್ಲದ ಬನ' (ಅದೇ. ೪೬೨), 'ಇತ್ತೆ ಬಾ ಎನ್ನದವನ ಹತ್ತೆ ಹೊದ್ದಲು ಬೇಡ' (ಜೇ. ದಾ. ೪೮), 'ಜಾತಿವಿಡಿದು ಸೂತಕವನಱಸುವೆ'(ಬಸವ ೫೯೪), 'ಸತಿಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿವೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ' (ಬಸವ. ೧೧೯೮) ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸದ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಕೂಟಕ್ಕೆ ಕುಱುಹಾದುದನಱಿ ಯದೆ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಱಿವಾದುದನಱಿಯದೆ' (ಶಿವಶ: ಪು. ೩೦೪), 'ಭವವಿರಹಿತ ಭಕ್ತನಾದ ಬಳಿಕ ಭಕ್ತಿಭಾಜನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಭವಿಗಿಕ್ಕಲಾಗದಯ್ಯಾ' (ಬಸವ. ೪೫೭), 'ಮನುಜನ ಮನ್ನಣೆಯದು ಮಸೆದಲಗಿನ ಗಾಯ ನೋಡಾ' (ಸಿದ್ಧರಾ. ೩೩೮) ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರಾಸವಿದೆ. 'ನೀನೀ ಶನೀಯದೆ ಮಾನೀಶನೀವನೆ' (ದೇ. ದಾ. ೭೭), 'ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬುದಿತ್ತಲೆಯಯ್ಯಾ, ಗುಹೇಶ್ವರ ನೆಂಬುದತ್ತಲೆಯಯ್ಯಾ' (ಅ.ವ.ಚಂ. ೨೧೯), 'ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದೆನವ್ವಾ, ಏಱಿಲ್ಲದ ಗಾಯದಲ್ಲಿ ನೊಂದೆನವ್ವಾ, ಸುಖವಿಲ್ಲದ ಧಾವತಿಗೊಂಡೆನವ್ವಾ, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಂ ಗೊಲಿದು ಬಾರದ ಭವಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದೆನವ್ವಾ' (ಶಿವಶ: ಪು. ೧೦೮) ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸವು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶ್ಲೇಷೆಯೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ನಂಬಿ ಕರೆದಡೆ, ಓ ಎನ್ನನೆ ಶಿವನು' (ಬಸವ. ೧೧೬), 'ಜಂಗಮಕ್ಕೆಱೆದರೆ ಸ್ಥಾವರ ನೆನೆಯಿತ್ತು' (ಅದೇ. ೧೯೬) ಎಂಬ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನಂಬಿ', 'ನೆನೆ' ಪದಗಳು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ತುಂಬ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಶ್ಲೇಷೆಯೂ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿರುವುದುಂಟು :

"ತೊಱೆಯ ಮೀವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ, ತೊಱೆಯ ಮೀವ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿರಾ
ತೊಱೆಯಿಂ ಬೋ, ತೊಱೆಯಿಂ ಬೋ ;
ಪರನಾರಿಯರ ಸಂಗವ ತೊಱೆಯಿಂ ಬೋ !
ಪರಧನದಾಮಿಷವ ತೊಱೆಯಿಂ ಬೋ !

ಇವ ತೊಱೆಯದೆ ಹೋಗಿ ತೊಱೆಯ ಮಿಂದಡೆ,
ಬಱುದೊಱೆ ಹೋಹುದು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ"[1]

ಮತ್ತು,

"ಬಿದಿರಲಂದಣವಕ್ಕು, ಬಿದಿರಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿಗೆಯಕ್ಕು,
ಬಿದಿರಲ್ಲಿ ಗುಡಿಯು ಗುಡಾರವಕ್ಕು,
ಬಿದಿರಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಸಂಪದವೆಲ್ಲವು,
ಬಿದಿರದವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ"[2]

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ,

"ತಿಳಿನೀರೆಂಬೆ ತಿಳಿನೀರೆಂಬೆ,
ತಿಳಿನೀ ಎಂದು ಒಂದು ದಿನ ಎಂದಿಲ್ಲಲೆ ಮಾನವಾ"[3]

ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ಲೇಷೆಯು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿದೆ ಆದರಿದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಾಂತರಂಗ

ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ, ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಗಮನವಿದ್ದುದು ತಾವು ಕಂಡ, ಅನುಭವಿಸಿದ, ಆಲೋಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಜರೂರಿನ ಬಗ್ಗೆ. ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ವಚನಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು, ನಾನಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ, ಸ್ವಮತ ಸಮರ್ಥನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಸೇರಿವೆ. ತಮಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ವಸ್ತ್ವನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ವಿವರಿಸಿದರೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಸ್ಥಲ' ಎಂಬುದು ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಉನ್ನತ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಅವನು ಹಾದು ಹೋಗುವ ಆರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ, ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಭಕ್ತನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಭಕ್ತಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಒಂದು ಪರಿಮಿತ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವೇಳೆ ಭಕ್ತನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಕ್ಕ ಸ್ಥಲಗಳ ಮನೋಭಾವವೂ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಮುಂದೆ

1. ಬಸವ ವ. 642 : ಪು. 258
2. ಬಸವ ವ. 221 : ಪು. 92-3
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 141 : ಪು. 45

ಬಂದ ವಚನ–ಸಂಕಲನಕಾರರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾನುಗುಣವಾಗಿಯೋ, ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೋ ಹಿಂದಿನ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರು. ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸು ಸವೆಯಿಸುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದು ಸೌಲಭ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಪ್ರತಿಸ್ಥಲದ ಮನೋಭಾವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ಈ ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಸಾಧನೆಯ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಉದ್ದೇಶ.

ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನ ಸಂಕಲನಕಾರನೊಬ್ಬನು "ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳು ಶಿವಸುಖವನನುಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆದ ಸಂತುಷ್ಟಿ ನಿಮಿರ್ದು ವಾಙ್ಮನದಿಂದುಕ್ಕಿ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೇ ಗುರುವಚನ"ವೆಂದು[1] ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಶಿವಸುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯ, ಅಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವಾರು ಸುಂದರವಾದ ವಚನಗಳು ಸಾಧಕನ ಮಾನಸಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂತಹ ವಚನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುವುದು. ಸಿದ್ಧಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಸಿಕ್ಕುವಂತಹದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಐಹಿಕದ ಆಮಿಷ, ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು–ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪರದ ಕನಸು ಸೌಂದರ್ಯಗಳು ಸಾಧಕನನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಳೆಯುವಾಗಿನ ಸಾಧಕನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಅತ್ಯಂತ ದಾರುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ತುಂಬ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಂತರಂಗ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ರೀತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಇಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು (confession) ಹೋಲುವಂತಹವು. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು, ಹೀಗೆ ಹುಳುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ತನ್ನನ್ನು ನೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಚನವು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷಯ ಸಮೂಹವು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂಬತ್ತು ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿಗಳಿಂದ ಎಳೆಯಲ್ಪಡುವ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ರಿಸಲು ತುಂಬ ಸಮಂಜಸವಾದ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚಾಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಗಾಸಿಗೊಂಡ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ನಿಸ್ಸಂವೇದಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ[2]

1. ಲಿಂಗಲೀ ವಿ ಚಾ: ಪು. 3
2. ಬಸವ ವ 59 ಪು. 28

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಹೆಂಗುಸಾಗಿ, ದೊರೆಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಗಂಡನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಅವನನ್ನು ತೊರೆದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆಕೆಯು ಎದುರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಮ್ಮುಖವಾದುವು: ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೋನ್ನತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದ ಸಹಜ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ಮತ್ತೊಂದು ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯ–ಯೌವ್ವನಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಬಂದವರು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅವಳೂ ಮಾನಸಿಕ ಕೋಟಲೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[1] ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ವೀರವೈರಾಗಿಯ ಜೀವನವೂ ಮೊದಮೊದಲು ಇಂತಹ ಘರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಅನಂತರ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.[2] ಇತರ ಹಲವರೂ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಸಾಧಕಜೀವನದ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಕವನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಚನಕಾರರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸುಂದರವಾದ ಕಾವ್ಯವೂ ಆಗಿವೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ

"ಲೋಕದ ಡೊಂಕ ನೀವೇಕೆ ತಿದ್ದುವಿರಿ ? ನಿಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತನುವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ, ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಮನವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ನೆರೆಮನೆಯ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುವರ ಮೆಚ್ಚ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ"[3] ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದುದು ಲೋಕವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಕೈಹಾಕಲೇಬಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿದ್ದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ತಾನು ಹೇಳುವಂತೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಅನುಷ್ಠಾನವೇ ಜನರನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯಾದುದು ಎಂದವರು ನಂಬಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೊಳಕನ್ನು ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅಂತಹವುಗಳಿಗೆ ತೆಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಕಟುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗಲಾದರೂ ಜನರು ಅದರಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಬಹುದೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರನ್ನು ತಪ್ಪುದಾರಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆಳೆಯುವ ವಚನಕಾರರ ಕಳಕಳಿಯು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಅಣಕುಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೋಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಜನರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಜನರ ವಿರುದ್ಧ ವಚನಕಾರರು ತುಂಬ ಕ್ರುದ್ಧರಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಬಲುಶಠಗನ ಭಕ್ತಿ ದಿಟವೆಂದು ನಚ್ಚಲು ಬೇಡ. ಮಠದೊಳಗಣ ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯ ಕಂಡು ಫುಟನೆಗೆವಂತಾಯಿತ್ತು"[4] ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟುವಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಮಾತು

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 5; ಪು. 148 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 5, 13, 342 ಇತ್ಯಾದಿ)
2. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಎಂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಅಲ್ಲಮನ ಸಾಧಕ ಜೀವನ– ಒಂದು ಪುನರ್ರಚನೆ' (ಕ. ಸಾ. ಪ. ಪ 55. 2: ಪು. 28)
3. ಬಸವ ವ. 124: ಪು. 57
4. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 34: ಪು. 36

ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ; ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ನಡತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೇ ಅವರು–ಗುರುತಿಸಲಾರರು, ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತಿನಿಂದ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿದುದರ ವಿರುದ್ಧ ವಚನಕಾರರು ಎಂಥ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆನ್ನುವುದೂ ವಿದಿತನಾದ ವಿಷಯವೇ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿ, ಒಂದೆಡೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವವರು; ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಯದೆ ಭಾಷಣ ಬಿಗಿಯುವರು ವಚನಕಾರರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಭೋಗಾಸಕ್ತರಾದವರನ್ನು ಅದರಂತೆ ವಿಮುಖರಾಗಿ ಮಾಡಲು ಚುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಂದ ದೇವರು–ದಿಂಡರುಗಳೆಂದು ಕೇವಲ ಮರ–ಗಿಡಗಳಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ, ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವವರ ವಿರುದ್ಧ ವಚನಕಾರರು ಕತ್ತಿಮಸೆದರು; ಹೊಸದಾದ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವರು ಹಿಂದಿನ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾರದುದಕ್ಕೆ, ಹೊಸದನ್ನು ನಂಬಲಾರದುದಕ್ಕೆ ಕ್ರೋಧಗೊಳ್ಳುವ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪರಿತಾಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದು; ವಚನಕಾರರ ಸಮಾಜಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಚಯವೇ ಅವರು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೋಧಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ, ಅವರ ಅಂತಹ ತೀವ್ರಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ವಚನಗಳು ಸುಂದರವಾಗಲು ಸಹಾಯಕ.

ತತ್ವಬೋಧೆ

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನಾಯ್ದುದು, ಅದರಲ್ಲಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಕೆ ಮಾತನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದುದು, ಜನರು ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೊಡ್ಡಲಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ತಾವು ಅನುಸರಿಸಲಾಗದ ಪೆಡಂಭೂತವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೋಡಿಸಲು ಈ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕದ ರೀತಿ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಯಿತು. ದೇಹದಂಡನೆಯಂತಹ ಮಾರ್ಗವು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಏಕೈಕರೀತಿಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಋಜುಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ ಸಾಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರು' ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ದೇವರನ್ನೊಲಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಿದ್ದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ನೇರವೂ ಶುಚಿಕರವೂ ಆದ ಜೀವನದಿಂದ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದರು.

ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಿ, ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದೂ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ್ದು ಜನರನ್ನು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಿಸಿರಬೇಕು, ಅದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವವು ಬಸವಾದಿಗಳ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಯಕತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿದರು. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ', 'ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮವ ದೇವುದಯ್ಯಾ', 'ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ,' 'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದಡೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಎಲವೋ ಎಂದಡೆ ನರಕ' ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕೆ

ಕಾರಣ ಅವು ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಲೀ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಯೆಂಬುದಾಗಲೀ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವು ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಅನುಸರಿಸ ಬಹುದಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಜನತಾ ಯೋಗದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಿಂದ.

ಹೀಗೆ ವಚನಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬರೆಹವಲ್ಲ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಮೂಲ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಶರಣರು ಹರಿಸಿದ ಆಲೋಚನಾಲಹರಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾನುಭವಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತು ವಚನಕಾರರು ಚಿಂತಿಸಿದರೆಂದಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಇಷ್ಟೇ ಎಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಲೇಖನಗಳೂ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ,ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇವುಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯು ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗುಣ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವೇಚನೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ; ತಾವು ಹೇಳಿದ ಹಲವು ಮಾತುಗಳು ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ಪರಿವೆಯೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಕಾವ್ಯ ವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತೆ ರಚಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನಬಹುದೇನೋ. ವಚನಕಾರರು 'ನಡೆದು ನುಡಿದುದೇ' ವಚನಗಳೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕಲನಕಾರನೊಬ್ಬನು ಹೇಳಿರು ವುದು ಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಈ ಸಹಜವಾದ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಗುರುಸಿದ ಜಾನಪದ ಕವಿ ಯೊಬ್ಬನು ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"ಶಿವಶರಣ ದುಂಬಿಗಳು ಭವದೊಳಗೆ ಹಾರ್‍ವಾರಿ
ಶಿವಮತದ ಹುಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿದುವು ! ವಚನಗಳು
ಸವೆಯದುಳಿದಿರುವ ಜೇನುಗಳು"[1]

ವಚನಕಾರರು ದುಂಬಿಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಲೋಕಾನುಭವದ ಸಾರವನ್ನು ಜೇನಿನಂತೆ ಮಧುರವೂ ಸತ್ವಯುತವೂ ಆದ, ಆದರೆ ಸವಿದಷ್ಟೂ ಸವೆಯದ, ವಚನಗಳಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂಬ ಈ ತ್ರಿಪದಿಕಾರನ ಮಾತು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಸ್ಮಯವು ಕವಿಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಈ ವಿಸ್ಮಯದ ಉದ್ಗಾರವೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಂಡು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಅಪಾರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ರಹಸ್ಯಪೂರ್ಣತೆಯೂ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

"ಮರದೊಳಗೆ ಮಂದಾಗ್ನಿಯ ಉರಿಯದಂತಿರಿಸಿದೆ,
ನೊರೆವಾಲೊಳಗೆ ತುಪ್ಪವ ಕಂಪಿಲ್ಲದಂತಿರಿಸಿದೆ,

---

1. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ: ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು (ದ್ವಿ. ಮು.): ಪು. 302 (ನೇಗಿಯ ಅಮು ಗಯ್ಯ, 84)

ಶರೀರದೊಳಗಾತ್ಮನನಾರೂ ಕಾಣದಂತಿರಿಸಿದೆ,
ನೀನು ಬೆರಸಿದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯಾ ರಾಮನಾಥಾ."[1]

ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿರುವ ಬಗೆಯು ವಚನಕಾರನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರನ ಬೆರಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಿಗೂ ಇಂತಹುದೇ ವಿಸ್ಮಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ; ತನಗೂ ಶಿವನಿಗೂ ಒದಗಿ ಬಂದ ಸಂಬಂಧವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದೂ ಅಗಾಧವಾದುದೂ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಸುಂದರವಾದ ವಚನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ:

"ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ? ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ?
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?
ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು,
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ಎನಗೆಯೂ
ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ?"[2]

ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸದೆ, ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಮರ-ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಬಹು ಆತ್ಮೀಯವಾದುದಾದರೂ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಚಲನಶೀಲವಾದುದು; ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರುವಂತಹುದು; ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿ–ಸಮುದ್ರದ ಉಪ್ಪುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಒಂದರೊಡನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆರೆತು ಒಂದರ ರುಚಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗುವಂತಹುದು; ಒಂದು ಮರವೊಂದರ ಸಣ್ಣಭಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ಅಪಾರವೆನ್ನಿಸಿದ ಸಮುದ್ರದ ಸತ್ವ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರನ ಸಂಬಂಧವೂ ಈಗ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹದಂತರವುಂಟು ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಈ ವಚನವನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ಕವನದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದೆ.

ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಅದ್ಭುತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವಂತಹುದು:

"ನಿಮಿಷದ ನಿಮಿಷಂ ಬೋ, ಕ್ಷಣದೊಳಗರ್ಧಂ ಬೋ!
ಕಣ್ಣಮುಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚುವೈಸುಬೇಗಂ ಬೋ,
ಸಂಸಾರದಾಗುಂ ಬೋ, ಸಂಸಾರದ ಹೋಗುಂ ಬೋ,
ಸಂಸಾರದೊಪ್ಪಂ ಬೋ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯಂ ಬೋ, ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯಂ ಬೋ!"[3]

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 7: ಪು. 20
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 59: ಪು. 15
3. ಬಸವ ವ 168: ಪು. 74

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗಾಗುವ ಸತ್ಯದರ್ಶನ (Revelation) ಮಾಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಮಾತೇ ತಾನು ಸಂಸಾರದ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ಬೆರಗುಗೊಂಡು ಆಕರ್ಷಿತನಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ನಂಬಿ ಅದನ್ನು ಬಯಸಿ, ಸನಿಹದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು 'ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯೆ' ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಈ ಕವನದ ವಸ್ತು. ವಚನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಂತೂ ಮೋಡದ ತುಣುಕೊಂದು ಮೇಲಿನಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಕಾರ, ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಮೋಡವು ಚಲಿಸುವ ವೇಗದಷ್ಟೇ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯ ಲಘ್ವಕ್ಷರಗಳ ಉಚ್ಚಾರದ ತೀವ್ರತೆಯೇ ಆ ವೇಗವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ಲಯದಲ್ಲಿಯೇ, ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ಸಣ್ಣ ಪದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಿಬಿಚ್ಚುವ'ವ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿಹೋದುದೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕನೇ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪದವಾದ 'ಸಂಸಾರ'ದಲ್ಲಿನ ಮೊದಲೆರಡು ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರಗಳೇ ಸಂಸಾರದ ಕಷ್ಟವು, ಅನುಭವವು ಭಾರವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನ 'ಮಾಯ' ಮತ್ತು 'ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯ'ಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಸವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸುಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳ, ಅಕ್ಷರಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ರೀತಿಯೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ಬಗೆ ಅನುಭವವು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಡನೆ ಸೇರಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ:

"ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ;
ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಮೈಮಱೆದೊಱಗಿದೆ ನೋಡವ್ವಾ;
ಹಾಸಿದ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಕೇಳವ್ವಾ;
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ದೇವನ ಕೂಡುವ ಕೂಟವ
ನಾನೇನೆಂದಱಿಯದೆ ಮಱೆದೆ ಕಾಣವ್ವಾ.[1]

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಆದ ಅನುಭವವು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾಣುತ್ತ ಕಾಣುತ್ತ ಹೊರಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದಾಗ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದು; ಕೇಳುತ್ತ ಕೇಳುತ್ತ ಧ್ವನಿಯು ಮೈಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು; ಸಂಭೋಗದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿ ಬಾಹ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಮಾನಸಿಕ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆ ಅನುಭವದ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವವುಂಟಾದರೂ ಅನುಭವವು ಮಾನಸಿಕವಾದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯವು ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವು ಮುಪ್ಪನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತವಾದ ಸಾವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ:

---

1. ಶಿವಶ ದ: ಪು. 112 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 261)

"ನರೆ ಕೆನ್ನೆಗೆ, ತೆರೆ ಗಲ್ಲಕೆ, ಶರೀರಗೂಡುವೋಗದ ಮುನ್ನ,
ಹಲ್ಲು ಹೋಗಿ, ಬೆನ್ನು ಬಾಗಿ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹಂಗಾಗದ ಮುನ್ನ,
ಕಾಲಮೇಲೆ ಕೈಯನೂಱಿ ಕೋಲ ಹಿಡಿಯದ ಮುನ್ನ,
ಮುಪ್ಪಿಂದೊಪ್ಪವಳಿಯದ ಮುನ್ನ, ಮೃತ್ಯು ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ,
ಪೂಜಿಸು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ"[1]

'ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸು' ಎನ್ನುವ ಉಪದೇಶವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ವಚನಕಾರನು ಮುಪ್ಪಿನ ಭಯಂಕರವೂ, ಅಸಹ್ಯವೂ ಆದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಚನವು ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದು ಈ ಮುಪ್ಪಿನ ಚಿತ್ರದಿಂದಲೇ. ನರೆತ ಕೂದಲುಂಟಾಗಿ, ಚರ್ಮವು ಸುಕ್ಕುಗಟ್ಟಿ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಎಲುಬುಗೂಡಾಗುವುದು ಮುಪ್ಪಿನ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯಾದರೆ, 'ಹಲ್ಲು ಹೋಗಿ, ಬೆನ್ನು ಬಾಗಿ' ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹಲ್ಲು' ಕೇವಲ ದಂತಪಂಕ್ತಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಆಹಾರ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬೆನ್ನು' 'ಬೆನ್ನುಮೂಳೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಮೂಲಕ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಹೀನನಾಗಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇತರರ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು ಹಂಗಿಗೊಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತುಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ದೇಹದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾದ ಕಾಲು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರದೆ, ಕೈ ಅದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೈಗಳು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತ, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿಗೆ ಒಡ್ಡಲು ಬರುವ ಮುಪ್ಪಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ, ಅಷ್ಟರೊಳಗೇ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಚನಕಾರನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಲು ಹಲವು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಾಲಂಕಾರಗಳ ಉಪಯೋಗವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ. 'ಬಲ್ಲಿದ ಹಗೆಯುವ ತೆಗೆವನ್ನಬರ, ಬಡವರ ಹರಣ ದಾಱಿ ಹೋದ ತೆಱನಂತಾಯಿತ್ತು. ನೀ ಕಾಡಿ ಕಾಡಿ ನೋಡುವನ್ನಬರ ಎನಗಿದು ವಿಧಿಯೆ ಹೇಳಾ ತಂದೆ'[2] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಲ್ಲ ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡುತ್ತ ಕಾಲತಳ್ಳುವ ಶ್ರೀಮಂತನನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ಸತಾಯಿಸುವ ಶಿವನಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಉಪಮೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ, ಸತಾಯಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗಾಗುವ ನೋವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. 'ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನ ಕಾಯ ಬಾಳೆಯ ಕಂಬದಂತಿರಬೇಕು; ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಹೊರೆಯೆತ್ತಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಳಗೆ ಕೆಚ್ಚಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು',[3] "ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ಹಸಿದು, ಹಾಱುವ ನೊಣಕ್ಕೆ ಆಸೆಮಾಡುವಂತೆ, ಶೂಲವನೇಱುವ ಕಳ್ಳನು ಹಾಲುತುಪ್ಪವ ಕುಡಿದು ಮೇಲೇಸುಕಾಲ ಬದುಕುವನೊ? ಕೆಡುವೊಡಲ ನಚ್ಚಿ, ಕಡುಹುಸಿಯನೆ ಹುಸಿದು ಒಡಲ ಹೊರೆ

1. ಬಸವ ವ. 161: ಪು. 72
2. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 18 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 44)
3. ಬಸವ ವ. 521: ಪು. 205

ವರ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನವರನೊಲ್ಲ ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ"[1] ಎನ್ನುವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೆಡೆ ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ಬಟ್ಟೆಯ ಬಡಿವ ಕಳ್ಳಂಗೆ ಬೇಹು ಸಂದು,
ಕಳುವುದೊರಕಿದಂತಾಯಿತ್ತು !
ಕುರುಡನೆಡಹುತ್ತ ತಡಹಿ ಹಿಡಿದು ಕಂಡಂತಾಯಿತ್ತು !
ನಿರ್ಧನಿಕ ಧನದ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆವುತ್ತ
ಎಡಹಿದ ಕಲ್ಲು ಪರುಷವಾದಂತಾಯಿತ್ತು !
ಅಱಸುವಂಗೆ ಅಱಿಕೆ ತಾನಾದಂತಾಯಿತ್ತು"[2]

ಎಂಬ ಹಲವಾರು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ತಾನು ಪಡೆದ ಗುಹೇಶ್ವರ ಸಂದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿ ವಚನಕಾರನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹವನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ರೂಪಕಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಂಗಳೆಲ್ಲವು ಕೊಟ್ಟಣವ ಕುಟ್ಟಿದ ನುಚ್ಚು ತೌಡು ಕಾಣಿಭೋ, ಇವಕುಟ್ಟಲೇಕೆ, ಕುಸುಕಲೇಕೆ?"[3] "ಎನ್ನ ವರೆನಗೊಲಿದು ಹೊನ್ನಶೂಲದಲಿಕ್ಕಿದರಯ್ಯಾ ! ಅಹಂಕಾರಪೂರಾಯ ಘಾಯದಲ್ಲಿ ಆನೆಂತು ಬದುಕುವೆನೆಂತು ಜೀವಿಸುವೆ ? ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದು ಜಱಿದು ಶೂಲವನಿಳುಹಿ ಪ್ರಸಾದದ ಮದ್ದನಿಕ್ಕಿ, ಸಲಹು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ",[4] "ತನುವ ತೋಟವ ಮಾಡಿ, ಮನವ ಗುದ್ದಲಿ ಮಾಡಿ, ಅಗೆದು ಕಳೆದೆನಯ್ಯ. ಭ್ರಾಂತಿನ ಬೇರೊಡೆದು ಸಂಸಾರದ ಹೆಂಟೆಯ ಬಗಿದು, ಬಿತ್ತಿದೆನಯ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಬೀಜವ ! ಅಖಂಡ ಮಂಡಲವೆಂಬ ಬಾವಿ, ಪವನವೆ ರಾಟಾಳ. ಸುಷುಮ್ನ ನಾಳದಿಂದವೆ ಉದಕವ ತಿದ್ದಿ ಬಸವಗಳೈವರು ಹಸಗೆಡಿಸಿಹರೆಂದು ಸಮತೆ ಸೈರಣೆಯೆಂಬ ಬೇಲಿಯನಿಕ್ಕಿ ಆವಾಗಳೂ ಆ ತೋಟದೊಳಗೆ ಜಾಗರವಿದ್ದು ಆ ಸಸಿಯ ಸಲಹಿದೆ ಕಾಣ ಗೊಹೇಶ್ವರ"[5] ಈ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳು ರೂಪಕಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ರೂಪಕಗಳನ್ನೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನಿತ್ತು ತಮ್ಮ ನಿಲುವೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ:

"ಹರಿದ ಗೋಣಿಯಲೊಬ್ಬ ಕಳವೆಯ ತುಂಬಿದ.
ಇರುಳೆಲ್ಲ ನಡೆದನಾ ಸುಂಕಕ್ಕಂಜಿ.
ಕಳವೆ ಎಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಬರಿಯ ಗೋಣಿ ಉಳಿಯಿತ್ತು
ಅಳಿಮನದವನ ಭಕ್ತಿ ಇಂತಾಯಿತ್ತು"[6]

ವಚನಕಾರನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವನ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅಳಿಮನದವನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುವ ರೀತಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. "ಗ್ರಹ ಬಂದು ಆವರಿಸಲೊಡನೆ ತನ್ನ ಮಱಸುವುದು, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂಬುಗೊಡಲೀಯದಯ್ಯಾ. ಕೂಡಲ

1. ಬಸವ ವ. 130: ಪು. 59-60
2. ಅಲ್ಲಮ ವ. 423: ಪು. 189
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 102 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 242)
4. ಬಸವ ವ. 387: ಪು. 153
5. ಅಲ್ಲಮ ವ. 384: ಪು. 177
6. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 42: ಪು. 40

ಸಂಗಮದೇವನ ಅಱಿವು ಅನುಪಮವಾಗಲೊಡನೆ ಬೆವಹಾರದೊಳಗಿರಲೀಯದಯ್ಯ"[1]ವೆನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹವು ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವನ ಅಱಿವೂ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ವಚನಕಾರನು ತನ್ನೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಚಂದನವ ಕಡಿದು ಕೊಱೆದು ತೇದಡೆ
ನೊಂದೆನೆಂದು ಕಂಪ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತೆ ?
ತಂದು ಸುವರ್ಣವ ಕಡಿದೊಱೆದಡೆ
ಬೆಂದು ಕಳಂಕ ಹಿಡಿಯಿತ್ತೆ ?
ಸಂದುಸಂದ ಕಡಿದ ಕಬ್ಬನು ತಂದು ಗಾಣದಲ್ಲಿಕ್ಕಿ ಅರೆದಡೆ
ಬೆಂದು ಪಾಕಗೂಳ ಸಕ್ಕರೆಯಾಗಿ
ನೊಂದೆನೆಂದು ಸಿಹಿಯ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತೆ ?
ನಾ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಹೀನಂಗಳೆಲ್ಲವ
ತಂದು ಮುಂದಿಳುಹಲು
ನಿಮಗೆ ಹಾನಿ ಎನ್ನ ತಂದೆ !
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಯ್ಯಾ,
ಕೊಂದಡೆ ಶರಣೆಂಬುದ ಮಾಣೆ"[2]

ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನು ಬಂದರೂ ಶರಣೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವದಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು, ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಿತ್ತು, ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿ, ಸಸ್ಯಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೊಣಗ, ಹಂದಿಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹೀನತನದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ಪಶುವು ಮುಗ್ಧವಾದ, ಮಾಯೆಗೊಳಗಾದ ಮಾನವ ನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿಳಿ, ನವಿಲು ಮುಂತಾದವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದ ಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಾಧನಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೆಸಗದ ಸಂಕೇತ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಲೆಂಕರು, ಡಿಂಗರಿಗರು, ಜೋಳವಾಳಿ, ವೇಳೆವಾಳಿಗಳು ದೃಢ ಭಕ್ತರ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರ–ಅಂಬುಧಿ, ಮಾಮರ–ಕೋಗಿಲೆ, ಚಕೋರ–ಚಂದ್ರಮ, ಅಂಬುಜ–ಭಾನು, ಪರಿಮಳ–ದುಂಬಿ ಈ ಜೋಡಿಗಳು ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಸಂಕೇತ ಗಳಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾಗೆ–ಕೋಳಿ ಮುಂತಾದವು ತನ್ನ ಸುಖವನ್ನು ಇತರ ರೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಸ್ತು ಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯ–ವಿಶಿಷ್ಟರು ಅನೇಕ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಿಸಿ ವಚನ ಕಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

1. ಬಸವ ವ. 909: ಪು. 373
2. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 49 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 127)

ವಚನಕಾರರ ಭೂಮದರ್ಶನ ಅನೇಕವೇಳೆ ಸುಂದರವಾದ ವಚನಗಳಾಗಿವೆ. ಸದಾ ಶಿವನನ್ನೇ ಕಾಣುವ ಶರಣನಿಗೆ

"ಗಗನವೇ ಗುಂಡಿಗೆ
ಆಕಾಶವೆ ಅಗ್ಘವಣಿ
ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಪುಷ್ಪ ನೋಡಾ !
ಬ್ರಹ್ಮ ಧೂಪ, ವಿಷ್ಣು ದೀಪ
ರುದ್ರನೋಗರ ಸಯಿಧಾನ ನೋಡಾ !
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ನೋಡಾ !"[1]

ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹುದೇ ಭಾವನೆಯು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ:

"ದೃಶ್ಯವಾದ ರವಿಯ ಬೆಳಗು, ಆಕಾಶದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ,
ವಾಯುವಿನ ಚಲನೆ, ತರುಗುಲ್ಮಲತಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯ ತಳಿರು ಪುಷ್ಪ,
ಷಡುವರ್ಣಂಗಳೆಲ್ಲ ಹಗಲಿನ ಪ್ರಭೆ;
ಚಂದ್ರಪ್ರಕಾಶ ನಕ್ಷತ್ರ ಅಗ್ನಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಆದಿಗಳು
ದೀಪ್ತಿಮಯವೆನಿಸಿಪ್ಪವೆಲ್ಲ ಇರುಳು ನಿನ್ನ ಪೂಜೆ
ಹಗಲಿರುಳು ನಿನ್ನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನ ಮಱೆದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ"[2]

ಆದಯ್ಯ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ 'ಚೈತನ್ಯ ಜಂಗಮ' ವೆಂದು ಕರೆದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಾನಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆ ಜಂಗಮನ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವದಿಂದಿರುವ ಶರಣರಿಗೆ ಆಗುವುದೆಲ್ಲ ಶಿವಕಾರುಣ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಶಿವನನ್ನೇ ನಂಬಿದವನಿಗೆ ಮತ್ತಾವ ನೋವೂ, ದುರಂತವೂ ದೊಡ್ಡದೆನಿಸದೆ, ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವವು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಹಾಡಿಸಿದೆ:

"ಕಿಡಿಕಿಡಿ ಕೆದಱಿದಡೆ ಎನಗೆ ಹಸಿವು ತೃಷೆಯಡಗಿತ್ತೆಂಬೆನು;
ಮುಗಿಲು ಹಱಿದು ಬಿದ್ದಡೆ ಎನಗೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆದರೆಂಬೆನು;
ಗಿರಿ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಡೆ ಎನಗೆ ಪುಷ್ಪವೆಂಬೆನು;
ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ,
ಶಿರ ಹರಿದು ಬಿದ್ದಡೆ ಪ್ರಾಣ ನಿಮಗರ್ಪಿತವೆಂಬೆನು."[4]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುನಿಸಿನಿಂದ ಘಾಸಿಪಡುವಂತಾದರೂ ಅದನ್ನು ತಾನು ಕೃಪೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಕೊನೆಗೆ ಶಿರ ಹರಿದು ಬಿದ್ದರೂ ಶಿವನಿ

1 ಅಲ್ಲಮ ವ. 208: ಪು. 123
2. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 129 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 315)
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 73: ಪು. 43-4
4. ශිවශ ವ: ಪು. 48 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 125)

ಗರ್ಭಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ವಚನವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮೇಲೆ ಉದಹರಿಸಿದ ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ, ನೂರಾರು ಇತರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಸತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಗುಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಉದಹರಿಸಿದ ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ, ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವಾಗ, ಕೊಟ್ಟ ವಚನೋದ್ಧೃತಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಸತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ; ಇನ್ನೂ ನಾನಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ಕಾವ್ಯಮಯತೆಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೈ ಹಾಕದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಿಸ್ತಾರ ಭಯ, ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಭೀತಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ನಮಗಿರುವ ಪರಿಮಿತಿ. ವಚನಗಳು ಎಲ್ಲ ಅಭಿರುಚಿ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳ ಕಾವ್ಯದ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುವು. ಹಿಂದೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದ್ದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಸೊಬಗನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವರಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ತ್ರಿಪದಿಯೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಮಯತೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಮರ್ಶಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಇತರ ರಚನೆಗಳು

ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಕರಣ ಹಸಿಗೆ'ಯನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಕರಣ ಹಸಿಗೆಯೆಂದರೆ "ಆತ್ಮನ ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲದ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲತತ್ತ್ವಂಗಳಂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಸಿಗೆಯಂ ಮಾಡಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿಹುದಾದ ಕಾರಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವವಿಭಾಗವೆಂಬಭಿಧಾನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತ್ತೆಂಬುದೀ ಕರಣಹಸಿಗೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥವು."[1] ಇದಲ್ಲದೆ ಆತನು 'ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ'ವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರು 'ತ್ರಿವಿಧಿ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ 'ಯೋಗಾಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯು ತ್ರಿಪದಿಯ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕೃತಿ. ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ಸಂಕೀರ್ಣ ತ್ರಿವಿಧಿ', 'ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ', 'ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ' ಮತ್ತು 'ಅಷ್ಟಾವರಣ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡುವು. ಇವುಗಳನ್ನು 'ತ್ರಿವಿಧಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಕೃತಿಯಂತೆ ಇವು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. 'ತ್ರಿಪದಿ' ಎಂಬುದೇ ತ್ರಿಪದಿ>ತ್ರಿವಿಧಿಯಾಗಿ, ತ್ರಿವಿಧಿಯೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀ

1. ಉದ್ಧೃತ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಸಂಪುಟ 2) ಪು. 1535

ಕರಣಗೊಂಡಿರಬೇಕು.[1] ತ್ರಿಪದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದು ಅಥವಾ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಚೌಪದಿಗಳನ್ನೂ 'ತ್ರಿವಿಧಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] 'ಸಂಕೀರ್ಣ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಜಗವನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ, ಸಂಸಾರದಿಂದಾದ ನೋವು, ಆಸೆಯ ರೀತಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾಟ–ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಭಕ್ತರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸೆಂದು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಕಾರನ ಭಾವಲಹರಿಯು ಹರಿದಿದೆ. 'ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತೋತ್ರರೂಪದ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. 'ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯು ಬಸವಣ್ಣ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ನೀಲಮ್ಮ, ಸೊಡ್ಡಳ, ನಿರ್ಲಜ್ಜ ಶಾಂತಯ್ಯ, ಸಗರದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ, ಕಲಕೇತ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಜೋದರ ಮಾಯಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವಯುತವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. 'ಅಷ್ಟಾವರಣ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ–ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದ–ವಿಭೂತಿ–ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ–ಮಂತ್ರಗಳ ಮಹಿಮೆಯ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಇವರ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪದ್ಯಗಳಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದ್ಯಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಶತಕಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂಬ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಾದುದು.[3] ಶತಕದ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಅಂಕಿತವಿರುವುದಾದರೂ ಅಕ್ಕನ 'ಯೋಗಾಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತ್ರಿವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯದ ಕೊನೆಗೂ 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಚನಾಂಕಿತವು 'ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂದಿದ್ದರೂ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳಿಗೇ ಬೇರೆಯ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದುದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದನ್ನೇ ಹರಿಹರಾದಿಗಳು ಮುಂದೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಶತಕಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದರೇ ?

ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ರಾಗನಿರ್ದೇಶಿತ ಹಾಡುಗಳನ್ನು 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಅದರ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರೇ ಬರೆದವುಗಳೆಂದೂ, ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೂ ವಚನಕಾರರೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗಿರುವ "ವಚನ, ಸ್ವರವಚನ, ಸ್ವರಪದ, ಪದಂಗಳು, ಗೀತ ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಹಾಡು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ

---

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ತ್ರಿಪದಿ–ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 221)
2. ಅದೇ: ಪು. 222
3. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪು. 64)

ನಾಚಿಗಳು"[1] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ ಮತ್ತು ಗುರುಬಸವಾರ್ಯರ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು 'ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶರಣರು ಮೊದಲು 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಶರಣರ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಚನಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠವು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನೂ ವಚನವೆಂದೇ ಕರೆದುದು ಈ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಭ್ಯಾಸವಿದ್ದುದನ್ನು ಹರಿಹರಾದಿಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡರು ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[2] ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ನೂತನ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ರಗಳೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ಎಂಬ ಗೀತಮಂ ಪಾಡೆ', 'ಎಂದು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂ ಗೀತಮಂ ಪಾಡಿ', 'ಅಂದಂದಿನುಚಿತಕ್ಕೆ ಗೀತಮಂ ಪಾಡುತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆ ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಭಾವನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಮುಂದೆ ವಚನಕಾರರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು–ಮುಂದೆ ಹರಿದಾಸರು ಬರೆದ ಉಗಾಭೋಗಗಳಂತೆಯೇ–ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ' 'ಅನುಭವ ವಚನಗಳ ಹಾಡಿ ಹಾಡಿ' (ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 336: ಪು. 100) ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ಗೀತವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ವಚನಗಳ ರಗಳೆಯ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.[3] ವಚನಕಾರರೇ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಇತರರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಗೇಯವಾದುದರಿಂದ ಅವರೇ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[4] ಗೇಯತೆಯೇ ಮುಂದೆ ಯಾರೋ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬೇಕು.

ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು 'ವಚನ', 'ಪದಂಗಳು', 'ವಚನದ ಪದಂಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಹೀಗೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಚನಗಳೆಂದೂ, ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳ ಗೇಯಗುಣವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ

---

1. ಅದೇ: ಪು. 82
2. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾರಿತ್ರ: 8.62; 8.79; 9.20
3. "ಬಂಜೆ ಬೇನೆಯನಜಳಿಯದವ್ರೊಲೀ ಸುಡಿಯುಂಟೆ ?..." ಇತ್ಯಾದಿ (ಬಸವ ವ: ಪು 64) ಸಾಲುಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಹರಿಹರನು "ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತವಾ ಭಕ್ತರಂ ಬಿಗಿಯಪ್ಪಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದ (ಬಸವ ವ. 409: ಪು. 161) ಅನುವಾದ; ಅಂತೆಯೇ ಬಸವ ರ: ಪು. 82ರಲ್ಲಿನ "ಬೇಡಿದ ಶರಣಂಗೆ ನೀಡದಿರ್ದಡೆ..." ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದ (ಬಸವ ವ. 1140: ಪು. 478) ಅನುವಾದ; ಬಸವ ರ: ಪು. 83ರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ "ಅಂಜದಿರಂಜದಿರ್ ದೇವ..." ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವುದು ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದ (ಬಸವ ವ. 700: ಪು. 279) ರೂಪಾಂತರ; ಹಾಗೆಯೇ "ಜೋಗಿಗಂ ಜೋಗಿಣಿಯುದಾಯ್ತು..." (ಮಹಾದೆ ರ: ಸಮ. 7: ಸಾಲು 91) ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ (ಅಕ್ಕನ ವ. 27: ಪು. 18) ವಚನದ ರೂಪಾಂತರ.
4. ಬಸವ ವ. 797: ಪು. 325 ("ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಗೀತವ ಹಾಡಿ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು ?")
5. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: 88)

ಇವರು ಕನ್ನಡದ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಈಚಿನವರು. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯನು ಪ್ರಥಮ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ.[1] ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ತಾಳಗಂಧಿ ವಚನಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2] ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ವಚನರಚನೆಯಾಗಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕನ್ನಡದ ವಚನಗಳೇ ಮಾದರಿ. ಅದನ್ನು 'ವಚನಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೀತಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ, ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ದರಿಂದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರಾದಿ ಗಳು ವಚನಗಳನ್ನು 'ಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ.

ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರೂ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆಂದು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದನೆನ್ನಲು ಅವರು ಕೊಡುವ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಇದು: ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ 'ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ, ನಿತ್ಯವೂ ಮಾಲೆಗಟ್ಟಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ನೇಮವಿದ್ದ ಹರಿಹರನು ಒಮ್ಮೆ ಮಳೆಯು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹೆದರದೆ ಶಿವಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಶಿವನು "ಭವತ್ಕೃತ ಕೀರ್ತನಾಮೃತಂ ಧರಣಿಯೊಳ್ ಪತನವಾಗದೊಲು ಶ್ರದ್ಧಾಮಂಜು ಶ್ರೋತ್ರದಿಂದತಿಶಯಂ ಜಠರಕಾಗಲು ಸವಿವುತಿರ್ಪೆ" ಎಂದು ಹರಿಹರನ ಕಡೆವಾಯಿಂದ ಉಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ದಿವ್ಯಲೀಲಾಮೃತವನ್ನು ಬೊಗಸೆಯಿಂದೆತ್ತಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನೆಂಬ ಘಟನೆಯ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕೀರ್ತನಾಮೃತಂ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಹಿಡಿದು 'ಕೀರ್ತನೆ'ಯೆಂದರೆ 'ಹಾಡು' ಎಂದು ಬಸವರಾಜು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಸ್ತುತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೇ ಹೊರತು 'ಹಾಡು' ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ದುರ್ಬಲ ಆಧಾರದಿಂದ ಹರಿಹರನೂ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬ ಅಸಮಂಜಸ ತೀರ್ಮಾನ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ರಾಘವಾಂಕನು ಹರಿಹರನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಆ ಸಮಯದುಚಿತ ವಚವನು ಪೇಳ್ದಂ" ಎಂದು ಆರು ಪದ್ಯಗಳ ಹಾಡನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಘವಾಂಕನೂ ಹಾಡನ್ನು ಬರೆದನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಅನು ಕೂಲವಾದ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ತಿರುಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಡನ್ನು ರಚಿಸಿರಬೇಕು.

'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂದೆ ಒಬ್ಬನೋ ಹಲವರೋ ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯ ರಾದ, ಪೂಜ್ಯರಾದ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ರಾಗನಿರ್ದೇಶ ವನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕೆಂದು 'ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಏಕೋತ್ತರಸ್ಥಲ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿದ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ[3] ಸಾಧುವಾದುದೆಂದು ನಮಗೆನ್ನಿಸು ತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ 'ಎಮ್ಮವ ರೆನ್ನ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದರು' ಎಂಬ ಹಾಡು 'ಪಚ್ಚೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟು ಕನಕನ ತೋರಣ'ವೆಂಬ

---

1. ತಿ. ತಾ. ಶರ್ಮ: ವಿಚಾರ ಕರ್ನಾಟಕ: ಪು. 27–30
2. ಬಾಲಾಂತ್ರಪು ರಜನೀಕಾಂತರಾವು: ಆಂಧ್ರ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರುಲ ಚರಿತ್ರಮು: ಪು. 134
3. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪು. 93ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ)

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು.[1] 'ಹೋದೆನೂರಿಗೆ ಇದ್ದೆ ನಾನಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಅಕ್ಕನ ವಚನದಂತೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂದು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[2] ಬಸವಣ್ಣನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುವ "ಉದಙ್ಮುಖನೊಬ್ಬ ಪುರುಷ"ನೆಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಹಾಡು[3] "ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾದಿ ಪುರುಷ"[4] ಎನ್ನುವ ಆತನ ವಚನದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ "ಅಲ್ಲೆ ಬಿದ್ದಿದೆ ಮೂಕುತಿ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಹಾಡಿನ ಕೊನೆಯ ನುಡಿಯು[5] "ಅಱೆಯ ಮೇಲಣ ಹುಲ್ಲಿಗೆ" ಎಂಬ ವಚನದಂತೆಯೇ ಇದೆ.[6] "ಅಱಿಯೆನು ನಿಮಗಾನುಪಚಾರಂಗಳ"[7] ಎನ್ನುವ ಹಾಡಿನ ಎರಡನೆಯ ನುಡಿಯು "ತನುನಿಮ್ಮದೆಂಬ ಬಳಿಕ ಎನಗೆ ಬೇಱೆ ತನುವಿಲ್ಲ"[8] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ರೂಪಾಂತರ. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ವಚನಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿರಬಹುದು. ಅದು ತುಂಬ ಶ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ, ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಭಾವನೆಯು ಹಾಡಾಗಿಯೂ ವಚನವಾಗಿಯೂ ವಚನಕಾರರೇ ಬರೆದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ?" "ಈಗ ವಚನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಲಕ್ಷಣವಾದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ"[9] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ವಚನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಕವಿಯೂ ಮಾಡಿರದ ಕೆಲಸ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರೇ ಬರೆದಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕಾಂಶದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿದ್ದವರು ಯಾರೋ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಚನಗಳ ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಭಾಷೆಯ ಬಿಗುವಾಗಲೀ, ಭಾವನೆಯ ಮೊನಚಾಗಲೀ ಕಾಣದೆ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹಾಡುಗಳು ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ರಚನೆಗಳೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಾಡಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದಾಗ ತಮಗೆ 'ಆದ್ಯ'ರಾದವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಚನಕಾರರು ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಬರೆದರೆಂಬುದಾಗಲೀ ವಚನಕಾರರ ಹಾಡುಗಳೇ ಅವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

---

1. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು' (ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ: ಪು. 126–7)
2. ಅಕ್ಕನ ವ: ಪು. 120 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
3. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಹಾಡು 50
4. ಬಸವ ವ. 955: ಪು. 397
5. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಹಾಡು 123
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 557: ಪು. 122
7. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಹಾಡು 15
8. ಬಸವ ವ. 828: ಪು. 336
9. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು' (ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ: ಪು. 126)

೩

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ: ಜಾತಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾದ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ವೈಪುಲ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಶರಣರು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಮನೋಭಾವದ ವಿವರಣೆಯಿತ್ತಿರುವುದು ಸಹ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿಗಳು

ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಗಿ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕವಿಹೀನತೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವು ಅಷ್ಟೇನೂ ದೀರ್ಘವಾದುದಲ್ಲ. ಜಾತಿಗಳು ರೂಪಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ವರ್ಣಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರೂ ಮೊದಮೊದಲು ನಾನಾವರ್ಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯುವುದನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಪಡಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ಅದು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯ–ವೈಮನಸ್ಯಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲವೇ ಹಿಡಿದಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿ

ವೇದಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನಲಾದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಭೇದದ ಕುರುಹುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವಿಭೇದವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ವಿಭೇದವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ವಿಭೇದವು ಇನ್ನೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸರಿಯಾದದ್ದು.[1] ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗಿನ ಸಮಾಜವು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತು : ಧರ್ಮಪರವಾದಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಗಳು.[2] ಆದರೂ 'ವರ್ಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಜಾತಿಸೂಚಕವಾಗಿರದೆ ಅದು 'ಆರ್ಯ'ರು ಮತ್ತು ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ 'ದಾಸ' ಜನಾಂಗದವರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿತ್ತು.[3] ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಈ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವು ನಿಷೇಧವೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಇತರ ವರ್ಣಗಳವರಿಗೂ ಆಗ ಎಷ್ಟು ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದಿತೆಂದರೆ ಇದು ಹಲವು ವೇಳೆ ಅಂತರ್ವರ್ಣ ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳು 'ಜಾತಕ'ಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ.[4]

---

1. ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್: ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳು (ಪೀಠಿಕೆ ಪು. 31–2)
2. Louis Renon: The Civilization of Ancient India (Tr. Philip Spratt): p. 42.
3. ಅದೇ.
4. Radhakumud Mookerji : Local Government in Ancient India : Pp. 62–3.

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದರೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿನ 'ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತ'ದ ಭಾಗ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವರ್ಣಗಳ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಮುಂದೆ ಹಲವಾರು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ'ದ ಕಾಲವನ್ನು ಅಥರ್ವವೇದ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೃತ್ತಿಭೇದಗಳುಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು–ಮೇಲು ಮನೋಭಾವವುಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಥರ್ವವೇದ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಈ ವೃತ್ತಿಭೇದವು ಆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.[2] ವೇದಗಳ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳವರೂ ದ್ವಿಜರು ಮತ್ತು ಆರ್ಯರು; ಶೂದ್ರರು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಿಂದ ಗೆಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟ 'ದಾಸ'ರು.[3] 'ದಾಸ' ಮತ್ತು 'ಶೂದ್ರ' ಶಬ್ದಗಳು ಮೊದಲು ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದಿದ್ದ ಆ ಹೆಸರಿನ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅವು ಆರ್ಯರು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನಾಂಗದವರನ್ನೂ, ಆರ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾದವರನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದುವು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಶೂದ್ರ' ಅಥವಾ 'ದಾಸ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಶೂದ್ರರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಕೀಳ್ಮೆಯನ್ನೂ ಆಗ ಅವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[4] ಶೂದ್ರರು ಮೊದಲು ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದಿದೆ; ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರರೆಂದರೆ ಗುಲಾಮರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ.[5] ವಿಶ್ವಜಿತ್ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಾದವನು ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ದಾನಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕೊಡಲು ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಜೈಮಿನಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಇದು ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲರೂ ದಾಸರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.[6]

ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಜಾತಿಗಳು

ಮೊದಲಿದ್ದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ತುಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ, ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇತರರು ಅನುಸರಿಸದಿರಲೆಂಬ ಆರ್ಥಿಕ ಆಸಕ್ತಿ, ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವ–ಇವುಗಳು. ಬುದ್ಧಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ತಲೆದೋರಿದ ನಂತರ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಬೌದ್ಧರು ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಮಾಂಸಸೇವನೆ ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ತೊರೆದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.[7] ಯಾವಾಗ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಯಿತೋ ಆಗ ಕೊಳು–ಕೊಡುಗೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾದುವು;

---

1. R. S. Sharma: Sudras in Ancient India: p. 28
2. ಅದೇ.
3. Louis Renon: The Civilization of Ancient India: p. 43.
4. R. S. Sharma: Sudras in Ancient of India: Pp. 40–1.
5. ಅದೇ : ಪು. 280.
6. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಪು. 65.
7. R. Shama Shastri : Evolution of Indian Polity: p. 38.

ಕೊಳು–ಕೊಡುಗೆಗಳು ನಿಂತಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಪರಸ್ಪರರಿಂದ ದೂರ ವಾದರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಮೇಲು–ಕೀಳು ಭಾವನೆಯು ಮೊಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಇದು ಜಾತಿಗಳುಂಟಾ ಗುವುದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಯಿತು. ಈ ತರ–ತಮ ಭಾವನೆಯು ಬಲಿತಾಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಎಂತಹ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಹೋಯಿತು, ಉಪನಯನ–ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅವರು ಹೊರತಾದರು, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳು ದೊರಕದಾದುವು; ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಉಳಿದದ್ದೆಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿ ಯವರನ್ನು ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಮಾತ್ರ.[1] ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನು ಅಪರಾಧವೊಂದನ್ನೆಸಗಿದರೆ ಮೇಲಿನ ವರ್ಣದವನೊಬ್ಬನು ಅದೇ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದಿತು.[2] ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ವರ್ಣಗಳು ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತ ವಾದುವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ,[3] ಹುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೊನೆ ಗಂಡಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೋಹಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗೌರವಭಾವನೆ ಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳುಂಟಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯೂ ಬೇರೆಯವರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಂಗಡವಾಯಿತು (ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿಯ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಮಿತ ವಾಯಿತು). ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವಿಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತ ಹೋದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ವರ್ಣದ ಹಾಗೂ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ವರ್ಣಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದೆಂದು (ಇದನ್ನು 'ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ' ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಕರೆ ಯುತ್ತಾರೆ) ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದರೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲು ವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರನ್ನೆಂದೂ ಮದುವೆಯಾಗು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರವಾಸಿಯಾದ ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4]

---

1. R. S. Sharma: Sudras in Ancient India: P. 139
2. S. G. Kantawala: Cultural History from the Matsyapurana P. 36
3. 'ನವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ವರ್ಣಾನಾಂ ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಮಿದಂ ಜಗತ್ ।
   ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಪೂರ್ವಸೃಷ್ಟಂ ಹಿ ಕರ್ಮಭಿರ್ವರ್ಣತಾಂ ಗತಮ್ ॥

   (ಮಹಾಭಾರತ ಶಾಂತಿಪರ್ವ) Quoted by Ved Mehta Education in Ancient India: P. 9
4. O. P. Verma: The Yadavas and Their Times: Pp. 238-9. ಆದರೆ ಹನ್ನೊಂದು–ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಲೋಮ' ವಿವಾಹಪದ್ಧತಿಯು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪದ್ಯವೊಂದರಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ನೋಡಿ: 'ಖ್ಯಾತಿವಡೆದಿರ್ದ ನಾಲ್ಕುಂ ಜಾತಿಗಳೊಳ್ಮದುವೆಯಾಗಲಕ್ಕುಂ ಪಾರ್ವಂ ।
   ಗೀತೆಜಿದಿನೆಂಬರೇನಾ ಜಾತಿಗಳಿಕ್ಕಿದುವನುಣ್ಣವೆಂಬರಿವಣಕಂ ॥ —ಸಮಯ ಪ: 6.92
   ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ರೂಢಿಯನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೇನಾದರೂ ತಳಕುಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ? ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಆರ್. ಬಿ. ಪಾಂಡೆ ಅವರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (Hindu Samrkaras: P. 179).

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು

ವಚನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಿದ್ದವರಾದುದರಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ವರ್ಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಚ್ಛ ಮನೋಭಾವನನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಡಂಬನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೂ ಆದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಾಲದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತುಂಬ ಸಿಖರವಾದುದು. 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ'ದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವರ್ಣಗಳು ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವಂತೆಯೇ ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ (ಸಮಾಜ) ಪುರುಷನ ನಾನಾ ಅಂಗಾಂಗಗಳೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:

> "ಶಿಖಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಯನ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ನಾಸಿಕ ಬಣಜಿಗ, ಅಧರ
> ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕರ್ಣ ಗೊಲ್ಲ, ಕೊರಳು ಕುಂಬಾರ, ಬಾಹು ಪಾಂಚಾಳ,
> ಅಂಗೈ ಉಪ್ಪಾರ, ನಖ ನಾಯಿದ, ಒಡಲು ಡೊಂಬ, ಬೆನ್ನು ಅಸಗ,
> ಚರ್ಮ ಜಾಡ, ಪೃಷ್ಠಸ್ಥಾನ ಕಬ್ಬಿಲಿಗ, ಒಳದೊಡೆ ಹೊಲೆಯ,
> ಮೊಣಕಾಲು ಈಡಿಗ, ಕಣಕಾಲು ಸಮ್ಮಗಾರ, ಮೇಗಾಲು ಮಚ್ಚಿಗ,
> ಚಲಪಾದವೆಂಬ ಅಂಗಾಲು ಶುದ್ಧಮಾದಿಗ ಕಾಣಿರೋ."[3]

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ಈ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ). ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಊರಿನ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲೂ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ, ವೈಶ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೂ, ಶೂದ್ರರು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವರಾಹಮಿಹಿರನು ತನ್ನ 'ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕಸಬಗೇರಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[5] ಇದು ಬಹುಶಃ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಕೇಂದ್ರ. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನು 'ಹೊಲಗೇರಿ'ಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[7]

ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ವೈಶ್ಯವರ್ಣಗಳವರು ಅನೇಕ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ಶೂದ್ರರು ಹಲವಾರು ಕುಲಕಸಬುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ನಾನಾ

---

1. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 57; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 22: ಪು. 9 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹಳ): ಪು. 143; ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 318
3. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 318
4. A. M. Shastri: India As Seen in the Brihatsamhita: P. 385
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 302: ಪು. 132
6. ಕೋಲಶಾಂ ಮು ವ: ಪು. 30 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ, 17)
7. ಜಗನ್ನಾಥ ವಿ. 6.18; ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 67 ಇತ್ಯಾದಿ

ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಗಳೂ ಗೌರವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತುಂಬ ಹಿಂದೆ ಅಧ್ಯಾಪನ, ಋತ್ವಿಕ್, ದಕ್ಷಿಣೆ–ಇವುಗಳಿಂದ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಇವರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಉಪಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಮಾಯಣದ ಸುಧನ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ದ್ರೋಣನಂತೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಯುದ್ಧವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತ; ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಯುದ್ಧ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವರು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ತ್ರೈಜಟನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈಶ್ಯನಂತೆ ಹೊಲವನ್ನುತ್ತು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ.[1] ಮನುವು ಸಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಬಹುದೆಂದೂ, ಶೂದ್ರರ ಉದ್ಯೋಗವು ಮಾತ್ರ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಬಗೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. (೧) ಸ್ನಾನ, ಸಂಧ್ಯಾ, ಜಪ, ಹೋಮ, ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿ, ವೈಶ್ವದೇವ– ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ 'ದೇವ'ರು; (೨) ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರೂ ವನವಾಸ ಮಾಡುತ್ತ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಗೆಡ್ಡೆ–ಗೆಣಸು ತಿಂದು ಜೀವಿಸುತ್ತ ನಿತ್ಯಶ್ರಾದ್ಧ ಮಾಡುವ 'ಮುನಿ'ಗಳು; (೩) ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಿಗಳಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ–ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೈಯುವ 'ದ್ವಿಜ'ರು; (೪) ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಪರಶುರಾಮ, ಅಗಸ್ತ್ಯರಂತಹ 'ಕ್ಷಾತ್ರ'ರು; ಹಾಗೂ (೫) ವ್ಯವಸಾಯ–ಪಶುಪಾಲನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ 'ವೈಶ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರು.[3]

ಈ ಬಗೆಯ ವಿಂಗಡಣೆ ವಚನಯುಗದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಿಧಿತವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವರಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಯಜನ, ಯಾಜನ, ದಾನ, ಪ್ರತಿಗ್ರಹಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇದವನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡವರು, ಎರಡು ವೇದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರು, ಮೂರುವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರಾದವರು, ನಾಲ್ಕೂ ವೇದಗಳನ್ನು ಕಲಿತವರು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಕಾರರು 'ಚತುರ್ವೇದಿ'ಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಷಟ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[5] ಆದರೆ ವೇದವು ಪವಿತ್ರವಾದುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾರೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶೂದ್ರರು, ಅದನ್ನು ಕೇಳಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು.[6] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[7] ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಅಧ್ಯಯನವು ಉಪನಯನದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಉಪನಯನ(ಮುಂಜಿ)ದಿಂದಲೇ ದ್ವಿಜರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.[8] ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಪನಯನವು ಮೊದಲ ಮೂರು

---

1. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age: Pp. 61-2
2. Arthur Coke Burnell: The Ordinances of Manu: Pp. 316-7
3. P. V. Kane: History of Dharmasastras; Vol. II. Pt. 1: P. 130
4. ಬಸವ ವ. 605: ಪು. 242; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 450: ಪು. 136
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 453: ಪು. 137
6. ಅರಿ ಮಾ ತಂ ವ (ಸ) 111: ಪು 22
7. ಸಮಯ ಪ: ಅನುಬಂಧ, 1: ಪು. 367
8. ಅರಿ ಮಾ ತಂ ವ (ಸ) 47: ಪು. 11

ವರ್ಣಗಳವರಿಗೆಲ್ಲ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ,[1] ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದುದೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.[2] ಬರಬರುತ್ತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭದೊಡನೆ ಉಪನಯನವು ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಮುಂದೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ವಾಯಿತು, ಅದರ ಪರಮುಗುರಿ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದ ರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ಎಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಜನಿವಾರದ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[3]

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಿತ್ಯವೂ ಪಂಚಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ.[4] ಪಂಚಯಜ್ಞಗಳೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞ, ಪಿತೃಯಜ್ಞ, ದೇವಯಜ್ಞ, ಭೂತಯಜ್ಞ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಯಜ್ಞಗಳು. ಅಧ್ಯಾಪನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞವೂ ತರ್ಪಣಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಪಿತೃಯಜ್ಞವೂ ಬಲಿಯ ಅರ್ಪಣೆಯಿಂದ ಭೂತಯಜ್ಞವೂ ಹೋಮಗಳಿಂದ ದೇವಯಜ್ಞವೂ ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರದಿಂದ ಮನುಷ್ಯಯಜ್ಞವೂ ನೆರವೇರಿದಂತಾಗುವುದೆಂದು ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[5] 'ಯಜ ನಾದಿ ಇಷ್ಟಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ' ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿದ್ಧರಾಮನಲ್ಲಿದೆ.[6] ಈ ಯಜ್ಞಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಋಗ್ವೇದದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು; ಇದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿದೆ.[7] ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿ ವಧೆಯು ಪಾಪಕರವಲ್ಲವೆಂದು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮನುವೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.[8]

ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿ 'ಶತರುದ್ರೀಯ',[9] 'ಅಶ್ವಮೇಧ'[10] ಯಾಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಗಜ ಯಾಗವೂ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಯಾಗವೂ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಹೋಮವೂ, ಕಲಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಜಯಾಗವೂ ನಡೆಯುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಆಯಾ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ[11] ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಜಯಾಗವು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿ

---

1. R. B Pandey: Hindu Samskaras: P. 122
2. Ved Mehta: Education in Ancient India: P. 62
3. ಬಸವ ವ 450: ಪು. 176
4. Arthur Coke Burnell: The Ordinances of Manu: P. 53
5. 'ಅಧ್ಯಾಪನಮ್ ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞಃ ಪಿತೃಯಜ್ಞಸ್ತು ತರ್ಪಣಮ್ ।
ಹೋಮೋ ದೈವೋ ಬಲಿರ್ ಭೂತೋ ನೃಯಜ್ಞೋಽತಿಥಿಪೂಜನಮ್ ॥'
S. G. Kantawala: Cultural History from the Matsyapurana: P. 48
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 453: ಪು. 137
7. P. V. Kane: History of Dharmasastras, Vol. II, Pt. II: P. 781
8. ಮನುಸ್ಮೃತಿ: 5.22
('ಯಜ್ಞಾರ್ಥಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೈರ್ವಧ್ಯಾ ಪ್ರಶಸ್ತಾ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಣಃ ।
ಭೃತ್ಯಾನಾಂ ಚೈವ ವೃತ್ಯರ್ಥಮಗಸ್ತ್ಯೋ ಹ್ಯಾಚರುತ್ಪುರಾ ॥')
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 856: ಪು. 261
10. ಬಸವ ವ. 610: ಪು. 244
11. ಚನ್ನಬ ವ. 658: ಪು. 312-3

ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೋತನನ್ನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ನೀಡಲು 'ಕನ್ನೆ ಯಾಡು' ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಿತು.[2] ಬಲಿಯಾಗಿತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[3] ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿನ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ನೆವದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೇ ಮಿಕ್ಕ ಜಾತಿಗಳ ಜನರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದರೆಂದು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ವೈದಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಜೈನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಸೋಮದೇವನು 'ದೀಕ್ಷಿತ'ನು ಮೇಕೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಅಲೆದಾಡಲು ಬಿಟ್ಟು, ಅದು ವಾಪಸಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿತ್ತು ಅದರ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ![6] ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಲು ನಿಂತ ಹೋತವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದವರನ್ನು ದೇವರು ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ನುಡಿಯುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ.[7] ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಾವು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಇತರರಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನೇ 'ಯಾಜನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಅರ್ಹರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿತು. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಭಕ್ತಿ ಮುಟ್ಟುತಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತ್ತು'[8] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಿಗೆಯವರು ತಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೋ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ದೂರ ದೂರ ಸರಿಯುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ಮುಟ್ಟಹರೆಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನುಲ್ಲಂಘಿಸುವರ ನೋಡಾ! ನೋಡಿ ನೋಡಿ ನಾಚಿತ್ತಯ್ಯಾ ಎನ್ನ ಮನ."[9]

---

1. ಬಸವ ವ. 576: ಪು. 231; ವ. 572: ಪು. 229; ಚನ್ನಬ ವ. 509: ಪು. 234; ಹಡಪ ವ. 1: ಪು. 23; ಸರ್ವ ಪು ವ. 749 (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ) ಇತ್ಯಾದಿ.
2. ಚನ್ನಬ ವ. 542: ಪು. 249
3. ಚನ್ನಬ ವ. 509: ಪು 234; ಬಸವ ವ 581: ಪು. 233; ವ. 576: ಪು. 231 ಇತ್ಯಾದಿ.
4. ಸರ್ವಪು ವ. 749 (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ)
 ("ಅತ್ಯಂತ ಯಜ್ಞಕ್ರಮವೆಂದು ಹೋತನನೇ ಕೊಂದು ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕವಾಗಿ ಕಡಿದು ಭಕ್ಷಿಸಿದುದ ಕಂಡು ಮಿಕ್ಕ ಹದಿನೇಳು ಜಾತಿ ವಿಪ್ರರ ಕೈಯಲನುಗ್ರಹವ ಪಡೆದು ತಿನಕಲಿತರಯ್ಯಾ.")
5. K. K. Handiqui: Yasastilaka and Indian Culture: P 229
6. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 380
7. ಬಸವ ವ. 572: ಪು 229 ("ಮಾತಿನ ಮಾತಿಂಗೆ ನಿನ್ನ ಕೊಂದಹರೆಂದು ಎಲೆ ಹೋತೇ ಅಳು ಕಂಡಾ! ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡಾ! ಶಾಸ್ತ್ರವ ಕೇಳಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡಾ! ನೀನತ್ತು ದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ")
8. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 288
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 445: ಪು. 135

ಇತರ ಜಾತಿಗಳು

ಕ್ಷತ್ರಿಯ–ವೈಶ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ನಾವೀಗ ಮಿಕ್ಕ ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರ ಸ್ಥಾನ. ಆಂತರಿಕ–ಬಾಹ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರು ಶೂದ್ರರಾದರು; ಈ ಹೋರಾಟವು ಮೊದಮೊದಲು ಪಶುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಡೆದು ಅನಂತರ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯಿತು; ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸೋತರೋ ಅವರನ್ನೇ ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರ್ಣದವರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು ಎಂದು ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[1] ನಾನಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪತಂಜಲಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: (i) ಆರ್ಯಾವರ್ತದಿಂದ ಹೊರತಾಗದೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಶೂದ್ರರು; (ii) ಆರ್ಯಾವರ್ತದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ, ಈ ನಾಡಿನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವ ಶಕರು–ಯವನರಂತಹ ಜನರು; (iii) ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೃತಪ–ಚಂಡಾಲರಂತಹ ಕೀಳುವರ್ಗದವರು; (iv) ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಕ್ಷಾ (ಬಡಗಿ), ಅಯಸ್ಕಾರ (ಲೋಹಕರ್ಮಿಗಳು), ರಜಕ (ಅಗಸ), ತಂತುವಾಯ (ನೇಯ್ಗೆಯವನು), ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳವರು; ಮತ್ತು (v) ಇವರಲ್ಲದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ ಶೂದ್ರರೂ ಇದ್ದರು.[2] ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾಯವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯವರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು, ಇವರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾಪಲ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೂರವಾದರು. ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಜಾತಿಗಳೇ ಇದ್ದುದು.

ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು

ಈ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಕಾವ್ಯ–ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಂದಿವೆ.[3] ಇದನ್ನು 'ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳನ್ನು 'ಎಡಗೈ' ಜಾತಿಗಳೆಂದೂ 'ಬಲಗೈ' ಜಾತಿಗಳೆಂದೂ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ವಿಷಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೫೫ ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5] 'ಬಲಗೈ' ವರ್ಗವು ಬಣಜಿಗರಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಹೊಲೆಯರಿಂದ ಕೊನೆಯಾದರೆ, 'ಎಡಗೈ' ವರ್ಗವು ಪಾಂಚಾಲರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮಾದಿಗರಿಂದ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.[6] ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಏಳೂವರೆ ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದೂವರೆ ಜಾತಿಗಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.[7] ತಮಿಳು

---

1. R. S· Sharma: Sudras in Ancient India: Pp. 40-1
2. V. S, Agrawala: India As Known to Panini: Pp. 78-9
3. ಚನ್ನಬ ವ. 276: ಪು. 120; ವ. 527: ಪು. 243; ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 318; ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ) 148 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಗಣವಚನ ಮಂ: ಪು. 57 (ಮಾಚಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ)
5. B. L. Rice: Mysore and Coorg from Inscriptions: P. 183
6. ಅದೇ
7. ಅದೇ

ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಇಡಂಗೈ' (ಎಡಗೈ)ನ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟು ಉಪಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ, ಇವರನ್ನು ವಣಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವೆಲ್ಲಾಲ ಕುಲದ ಭೂ ಮಾಲೀಕರು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[1] ಅಲ್ಬೆರೂನಿ ಹದಿನಾರು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರಾದ ಮೇಲೆ 'ಅಂತ್ಯಜ'ರೆಂಬ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವೃತ್ತಿ ಸಂಘಗಳಿವೆ; ಅವೆಂದರೆ ಅಗಸ, ಚಮ್ಮಾರ, ಗಾರುಡಿಗ, ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವವನು, ನಾವಿಕ, ಬೆಸ್ತ, ಬೇಡ, ಮತ್ತು ನೆಯ್ಗೆಯವನು; ಇವರಲ್ಲಿ ಅಗಸ, ಚಮ್ಮಾರ ಮತ್ತು ನೆಯ್ಗೆಯವರನ್ನುಳಿದು ಇತರರು ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದವನ ಹೇಳಿಕೆ.[2] ಈ ವೃತ್ತಿ ಸಂಘಗಳವರು ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಯವರು ವಾಸಿಸುವ ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳವರೆಂದರೆ ಹಡಿ, ಡೋಮ (ಡೊಂಬ), ಚಾಂಡಾಲ ಮತ್ತು ಬಧತವ್; ಇವರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಊರನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು.[4]

ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನು ಕೊಡುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಬಣಜಿಗ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಗೊಲ್ಲ, ಕುಂಬಾರ, ಪಾಂಚಾಳ, ಉಪ್ಪಾರ, ನಾಯಿದ, ಡೊಂಬ, ಅಸಗ, ಜೇಡ, ಕಬ್ಬಿಲ, ಹೊಲೆಯ, ಈಡಿಗ, ಸಮ್ಮಗಾರ, ಮಚ್ಚಿಗ, ಶುದ್ಧಮಾದಿಗ.[5] ಆದರೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ: ಕಂಚಗಾರ, ಬಣಜಿಗ, ಈಳಿಗ, ಮೋಪುಗಾರ, ಜೇಡ, ಕುಂಬಾರ, ಹೆಂಡಗಾರ, ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಬಡಿಗ, ಕೋಮಟಿಗ, ಕಾಳಿಂಗಿ, ಕುಡುವೊಕ್ಕಲಿಗ, ಸಮಗಾರ, ಮಚ್ಚಿಗ, ಹೊಲೆಯ, ಬೈಲಗಂಗಾರ.[6] ಇಲ್ಲಿ 'ಇಂತಪ್ಪ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಹದಿನೇಳೇ ಹೆಸರುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೇರಬೇಕು. "ಅತ್ಯಂತ ಯಜ್ಞಕ್ರಮವೆಂದು ಹೋತನನೇ ಕೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕವಾಗಿ ಕಡಿದು ಭಕ್ಷಿಸಿದುದ ಕಂಡು ಮಿಕ್ಕ ಹದಿನೇಳು ಜಾತಿ ವಿಪ್ರರ ಕೈಯಲನುಗ್ರಹವ ಪಡೆದು ತಿನಕಲಿತರಯ್ಯ"[7] ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಣಜಿಗ, ಈಡಿಗ (ಈಳಿಗ), ಜೇಡ, ಕುಂಬಾರ, ಒಕ್ಕಲಿಗ (ಕುಡುವೊಕ್ಕಲಿಗ), ಸಮಗಾರ(ಸಮ್ಮಗಾರ), ಮಚ್ಚಿಗ, ಹೊಲೆಯ– ಈ ಎಂಟು ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಜಾತಿಗಳು. ಆದರೆ ಬಾಚರಸನು ಹೇಳುವ 'ಪಾಂಚಾಳ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸದೆ ಐದು ಜಾತಿಗಳ ಕೂಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆ: ಬಡಗಿ, ನೆಯ್ಗೆಯವನು, ನಾಯಿಂದ, ಅಗಸ ಹಾಗೂ ಮಚ್ಚಿಗರನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಬಡಗಿ, ಕಂಚಗಾರ, ಕಮ್ಮಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ ಇವರನ್ನೂ 'ಪಾಂಚಾಳ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಆದರೆ ಬಾಚರಸನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೇಡ, ನಾಯಿದ, ಅಸಗ ಹಾಗೂ ಮಚ್ಚಿಗರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪಾಂಚಾಳ'ರೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ಐದು

1. K. A. Nilakanta Sastri: The Colas: P. 552
2. O. P. Verma The Yadavas and Their Times: P. 228
3. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 342
4. O. P. Verma: The Yadavas and Their Times: P. 552
5. ವಚನಶಾ ಸಾ I: ಪು. 318
6. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. (ಹ) 143
7. ಸರ್ವಪು ವ. 749 (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ)
8. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. 2: ಪು. 1024

ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು; ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ಯಾವ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಾಚರಸನು ಸೂಚಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಈ ಐದನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಚರಸನ ಪಟ್ಟಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ 'ಯಶೋಭೂಷಣ'ವು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನೀಯುತ್ತದೆ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಬಣಜಿಗ, ಲಿಂಗವಂತ, ಗಂಗಡಿಕಾರವೊಕ್ಕಲಿಗ, ಮಡಿವಾಳ, ಕೆಲಸಿಗ, ಕುಱುಬ, ಕುಂಬಾರ, ಕಟುಕ, ಬಡಗಿ, ಅಕ್ಕಸಾಲೆ, ತೊರೆಯ, ಉಪ್ಪಾರ, ಬೆಸ್ತ, ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ.[1] ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 'ಲಿಂಗವಂತ' ಎಂಬುದು ಲಿಂಗಾಯತ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಈಚೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದುದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಟುಕ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇಡ (ಕಬ್ಬಿಲ)ನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಚರಸನಲ್ಲಿ 'ವೈಶ್ಯ'ದ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಬಣಜಿಗರೂ (ಸಂ. ವಣಿಜಕ) ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಚೌಡಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜರು ವೈಶ್ಯ (ಕೋಮಟಿಗ) ಹಾಗೂ ಬಣಜಿಗರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗಿನ ಕೋಶವೊಂದು ಕೊಡುವ ಅಷ್ಟಾದಶ ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯು ನಾಲ್ಕನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಚರಸನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ.[2] ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೈಶ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರ ಎಂಬುದು ಒಕ್ಕಲಿಗನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದುದು. ಇಲ್ಲಿನ 'ಪಂಚಾಣ' ಪಾಂಚಾಳವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ (ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಪಾಂಚಾಳ'ದ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ). ಚಂಡಾಲ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಲೆಯ ಹಾಗೂ ಮಾದಿಗರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಚರಸನು ಹೇಳುವ ಉಪ್ಪಾರ, ಡೊಂಬ, ಈಡಿಗ ಮತ್ತು ಮಚ್ಚಿಗರ ಬದಲು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಶಿಲ್ಪಕ, ತಿಲಘಾತಕ ಹಾಗೂ ವಸ್ತ್ರಚ್ಛೇದಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ— ಇಷ್ಟು ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ' ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುವ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ 'ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳೆಂಬುದು ಐದು ಪಾತಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡರೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಪಾತಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಯಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಗಳು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು' ಎನ್ನುವುದು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳನ್ನು

1. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. 1: ಪು. 129
2. ಶಾಸನ ಶಬ್ದಕೋಶವು: 27. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದು: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಗೋರಕ್ಷಕ, ಶಿಲ್ಪಕ, ಪಂಚಾಣ, ಕುಂಭಕಾರ, ತಂತುವಾಯ, ಕ್ಷೌರಕ, ರಜಕ, ವಸ್ತ್ರಚ್ಛೇದಕ, ಚರ್ಮಕಾರ, ತಿಲಘಾತಕ, ಲುಬ್ಧಕ, ಚಂಡಾಲ, ಮಾತಂಗ

ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರದ 'ಲಿಂಗವಂತ' ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ ಪಟ್ಟಿಯಲು ಸೇರಲು ಕಾರಣ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲಸಿ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಚೌಡಯ್ಯನ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ಮಾದಿಗ ಅಥವಾ ಮಾತಂಗನ ಹೆಸರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗನುನಿಸಿದರೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುವುದು. ಆದರೆ ನಡುವೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಾಚರಸನಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನಾದ ನಂತರ ಈಡಿಗನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದರೆ, ಚೌಡಯ್ಯ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಕೊನೆಯದರ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಬಾಚರಸನಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯದಾಗಿ ಬರುವ 'ಉಪ್ಪಾರ' 'ಯಶೋಭೂಷಣ'ದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆಯ ಸ್ಥಾನ; ಬಾಚರಸ–ಚೌಡಯ್ಯ–ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಕುಂಬಾರ ಆರನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಾನ; ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಎಡಗೈ' 'ಬಲಗೈ' ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾದಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬಲಗೈ' ವರ್ಗವು ಬಣಜಿಗರಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಹೊಲೆಯರಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವುದೆಂದೂ, 'ಎಡಗೈ' ವರ್ಗವು ಪಾಂಚಾಲರಿಂದ ಮಾದಿಗರವರೆಗೂ ಇರುವುದೆಂದು ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[1] ಆದರೆ ಬಾಚರಸನು ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಬಣಜಿಗ ಹಾಗೂ ಹೊಲೆಯರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಚೌಡಯ್ಯನು ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರ ಹೆಸರು ಮೊದಲು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ಮಾದಿಗನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ: ಮೊದಲು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿಜಾತಿಯವರೂ ತಾವು ಇತರರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಕ್ರಮ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರು ಈ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಭಾಜನರಾಗಿದ್ದು, ಮಾದಿಗನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂಬುದರಿಂದ (ಹೊಲೆಯನೂ), ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆ ಮೂರು ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗ (ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ) ನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಜಾತಿಗಳವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ತಾವು ಇತರರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಕ್ಷತ್ರಿಯ–ವೈಶ್ಯರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಜಾತಿಗಳ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಜಾತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಬಣಜಿಗ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಣಜಿಗರು ಬೆನಕ (<ವಿನಾಯಕ)ನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು.[2] 'ಬಣಜಿಗನ ಭಕ್ತಿ ಬಳ್ಳದ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತ್ತು'[3] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು.

---

1. B. L. Rice Mysore and Coorg From Inscriptions: P. 183
2. ಬಸವ ವ. 450: ಪು. 176
3. ಚನ್ನಬ ವ. 73: ಪು. 33

ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುದ್ದಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನಿದ್ದಾನೆ. ಗೊಲ್ಲರನ್ನು (<ಗೊಲ್ಲಳ<ಗೋವಳ) 'ಗೋವ' ರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವರು ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಇವರನ್ನು 'ತುರುಗಾಹಿ'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. ಕುಂಬಾರ ಕುಂಭಕಾರದ ತದ್ಭವ, ಮಡಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರು ಇವರು. 'ಪಾಂಚಾಳ' ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಬಡಗಿ, ಕಂಚಕಾರ, ಕಮ್ಮಾರ (ಸಂ. ಕರ್ಮಕಾರ), ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗರೆಂಬ ಐದು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಉಪ್ಪಾರರು ಉಪ್ಪನ್ನು ತಯಾರಿಸುವರು. ನಾಯಿಂದರು ಕ್ಷೌರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು. ಇದನ್ನು 'ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕ' ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವಯ್ಯನು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. ಡೊಂಬರು ಕಠಿನವಾದ ಆಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮನರಂಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ವೇಷಗಳನ್ನೂ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.[2] ಜೇಡರು ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನೇಯುವವರು; ಇವರಿಗೆ 'ದೇವಾಂಗ'ದವರೆಂದೂ 'ನೇಕಾರ'ರೆಂದೂ ಹೆಸರಿವೆ. ನೇಯುವ ಕಾಯಕದವನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಕಬ್ಬಿಲರು ಅಥವಾ ಬೇಡರು. ಬೇಟೆಗಾರರು ಬಲೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬತ್ತ,[4] ಸೂಸಲು[5] ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಹಾಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ಮಾರುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೇಡರು ಹೊಟ್ಟೆಹೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಕಬ್ಬಿಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬೆಸ್ತರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆರೆ, ನದಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬೆಸ್ತರು ಹರಿಗೋಲನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಒಂದೊಂದೇ ಮೀನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಗಾಳ ಅಥವಾ ಗಾಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪ ಎಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕವು ಮೀನನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದೆಂಬುದು ಅವನ ವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈಡಿಗರು ಹೆಂಡವನ್ನಿಳಿಸುವವರಾದರೆ, ಹೆಂಡಗಾರರು ಅದನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನೆಂಬುವನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಮ್ಮಗಾರ ಎಂಬುದು ಚರ್ಮಕಾರದ ತದ್ಭವ; ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಸಮ್ಮಗಾರನು ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮಚ್ಚಿಗನೂ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸದವನಾದರೂ ಮೊಚ್ಚೆ (ಪಾದರಕ್ಷೆ)

1. ಬಸವ ವ. 284: ಪು. 116
2. ಬಸವ ವ. 651: ಪು. 261
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 662: ಪು. 145; ಅಕ್ಕನ ವ. 162: ಪು. ೯6 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 339 (ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನ)
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 726: ಪು. 159
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 557: ಪು. 122
7. ಬಸವ ವ. 158: ಪು. 71
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 251 (ಲಿಂಗಮ್ಮ, 55)
9. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 37: ಪು. 10
10. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 305 (ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪ)

ಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಮುಚ್ಚಿಗನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಂಚುಗಾರರು ಕಂಚಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಕಂಚುಗಾರರು ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[1] ಮೋಪು ಎಂಬುದು ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸುವ ಮರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಮೋಪುಗಾರರೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಮರಗೆಲಸದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸರಿಯಾದರೆ ಮೋಪುಗಾರರನ್ನು 'ಕಾಮಾಟ' ಅಥವಾ 'ಕಾಮವಟ್ಟ'ದವರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಬೋದಿಗೆ ನಾಲ್ಕು, ಕಂಭವೆಂಟು, ಅರಗುಗಾಲು ಹತ್ತು, ತೊಲೆ ಒಂದೆ ಏರಿತ್ತು. ಮುಚ್ಚುಳುವಲಗೆಗೆ ದಿಕ್ಕುಗಾಣದೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡಿಗಳೆಲ್ಲರು ಕಾಮನ ಕಾಮಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹೋದರು. ಈ ಗುಣವ ನಾನು ನೀನೆಂಬುದ ತಿಳಿದು ನೋಡು ದಾರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನಱಿವುದಕ್ಕೆ."[2] ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೊರೆಯುವಂತಹ ಕಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವರು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[3] ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು ಚಿನ್ನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು, ಇವರನ್ನು ರಾಜರು ಕಮ್ಮಟಗಳಲ್ಲಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಬಡಿಗ ಎಂಬ ಬಡಗಿ (ಸಂ. ವರ್ಧಕಿ)ಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ. ಮೋಪುಗಾರರು ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮರಗೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಬಡಗಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಪೀಠೋಪಕರಣ ಮುಂತಾದವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. 'ಕುಡುವೊಕ್ಕಲಿಗ' ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಬೈಲಗಂಗಾರ' ಎಂಬುದು 'ಬಯಲು ಕಮ್ಮಾರ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಮಾರರು ಬಯಲಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾಱನಾದ'[5] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಮ್ಮಾರರು ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು: 'ಕಮ್ಮಾಱರಿಲ್ಲದೆ ಖಡ್ಗಾದಿ ಶಸ್ತ್ರಂಗಳಾಗದು' ಎಂದು ನಯಸೇನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯನು ಹೇಳುವ 'ಕಾಳಿಂಗಿ' ಯಾವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕುಱುಂಬ'ರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] 'ಇಡುವುದು ಮೈಯೊಳಗರಸಿನವ ತೊಡುವುದೆಕ್ಕನಾತಿ ಕವಡೆ. ಅವರ ಗುರುವಾರೆಂದಡೆ ಕುರುಬರು'[8] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕುರುಬರು ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದಂತಿದೆ. 'ಕುಱುಬ' ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲಿಗೆ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅನಂತರ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕುರಿಕಾಯುವವರನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಉದ್ಧೃತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥವೇ ಉಳಿದಿದೆ. ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕುಂಚಿಗ' ಎಂಬ ಜಾತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[9] ಇದನ್ನು 'ಕುಂಚಿಟಗ'ದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಇದು ಶೂದ್ರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು

1. ಬಸವ ವ. 450: ಪು. 176
2. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 322-3 (ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣನ ವಚನ)
3. ಚನ್ನಬ ವ. 952: ಪು. 450
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 439
5. ಬಸವ ವ. 589: ಪು. 237
6. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 7.47
7. ಬಸವ ವ. 1102: ಪು. 462
8. ಕವಿವಿ ಹಸ್ತ 66: ಗರಿ 26 (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ)
9. ಕವಿವಿ ಹಸ್ತ 357: ಗರಿ 77 ('ಅಮುಗೇಶ್ವರ' ಅಂಕಿತದ ವಚನ)

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತೊಗರಿಯನ್ನು ಬೇಳೆ ಮಾಡಿ ಮಾರುವವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[1] ಬಸವಣ್ಣನು 'ಮಾಲೆಗಾಱ'ನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಅವನು 'ಬಾವಿಯ ಬೊಮ್ಮ'ನ ಭಕ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಇವರ ಕೆಲಸ ಹೂವಿನ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು.

ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವವರಲ್ಲದೆ ಇತರ ಜಾತಿಗಳೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಅವುಗಳಾವುವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೇ ಎಂಬುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿನ್ನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರಾದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[3] ಆದುದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಬರಬರುತ್ತ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತೊರೆದು, ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುವು. ಈ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು–ಸಂಪರ್ಕ ವಿಹೀನತೆಗಳೇ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಕುಲಜರೆಂದು ಬೋಧಿಸುವಂತೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಜಾತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿತವಾದದ್ದು ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಅಂತ್ಯಜ

ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿನ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಶಲ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವವರೆಗೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರನ್ನು ಮುಟ್ಟಲೂಬಾರದು, ಅವರನ್ನು ಕಂಡರೂ ತಮಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ. ಈ ರೀತಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ದೂರವಿರಿಸಿದುದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಈಚೆಗೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾಲದಿಂದ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಚಂಡಾಲರು ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಜನ, ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಸೂಯಗಡಂ' ಎಂಬ ಜೈನಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲರನ್ನು ಶಬರರು, ದ್ರವಿಡರು, ಕಳಿಂಗರು, ಗೌಡರು ಮತ್ತು ಗಾಂಧಾರರೆಂಬ ಜನಾಂಗಗಳೊಡನೆ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಕಾಣಲಾಯಿತೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಚಂಡಾಲನು ಶೂದ್ರ ಗಂಡಸು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂದು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[5] ಈ ಜನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೂರವಿರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ

---

1. Kittel's Dictionary (Revised), Vol. II: P. 432
2. ಬಸವ ವ. 450: ಪು. 176
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 439
4. R. S. Sharma: Sudras in Ancient India Pp. 125-6
5. M. M. Patkar: 'Professional Castes in the Dharmasutras' (Dr. Mirashi Felicitation Volume: P. 229)

ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತು.[1] 'ರಾಮಾಯಣ'ದ ಬಾಲಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ, ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗಗಳು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳೆನ್ನಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲತ್ವವು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದೆ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸವೆಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠಕುಲದವರಿಂದ ಪರಿಗಣಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ತ್ರಿಶಂಕುವಿನ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಚಂಡಾಲರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾಗಿ ದೂರವಾದವರನ್ನೂ ಚಂಡಾಲರೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠವುಂಟಾಯಿತೋ ಏನೋ. ಅಂತೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ತುಂಬ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. 'ಹೊಲೆಯ ನಾಯಿ ಹುಲು ಸರವಿಯಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ'[4] ಎಂದು ಹೊಲೆಯನನ್ನು ನಾಯಿಯೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎಷ್ಟು ಹೀನವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯಜನು ಹೆಸರು ಪಡೆಯಲೂ ಅನರ್ಹವಾದ 'ಅನಾಮಿಕ'ನಾಗಿದ್ದ.[5] ಇವನು ಊರಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಅದು 'ಹೊಲಗೇರಿ'[6] ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.[7] ಕಟುಕರು, ಬೆಸ್ತರು, ಡೊಂಬರು, ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಜಲಗಾರರು ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು;ಅವರ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಗುರುತು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಅವರು ಊರೊಳಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದಾಗ ದಾರಿಯ ಎಡಭಾಗವಲ್ಲೇ ಸಂಚರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು–ಎಂದು ಹ್ಯುಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[8] ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಕೋಲಿನಿಂದ ಕುಟ್ಟಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತ ಚಂಡಾಲರು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು, ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಜನರು ಅವರಿಂದ ದೂರವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಫಾಹಿಯಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[9] ಇತ್‌ಸಿಂಗ್ ಕೂಡ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಚಂಡಾಲನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಇತರರು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ, ಆಗ ಧರಿಸಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನೊಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[10] ಗೌತಮ ಇದನ್ನು ವಿಧಿಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.[11] ಈ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಧತಿಯೂ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಚಂಡಾಲನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಲನ್ನು 'ಸಂಬಳಿಗೋಲು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಇದನ್ನು ಜೇಡರ

1. U. N. Ghoshal. Studies in Indian History and Culture P. 514
2. S. N. Vyas India in the Ramayana Age P. 67
3. ಅದೇ.
4. ದೇವರ ದಾ ವ. 32: ಪು. 11
5. ಬಸವ ವ. 933: ಪು. 386
6. ಬಸವ ವ. 607: ಪು. 243
7. ಯಶೋಧರ ಚ: 3.73
8. Surendranth Sen: India Through Chinese Eyes: P. 78
9. R. S. Sharma: Sudras in Ancient India: P. 262
10. Surendranath Sen: India Through Chinese Eyes: P. 78
11. G. S. Ghurye: Caste and Race in india: P. 79
12. ಹರಿ ಕಾ. ಸಂ: 7.31

ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ಹಿಡಿಗೋಲು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[1] ಇದಕ್ಕೆ 'ಕಂಕರಿಗೋಲು' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು.[2] ಇತರರು ತನ್ನಿಂದ ದೂರವಾಗಲು 'ಸಂಬೋಳಿ'ಯೆಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[3] ಫಾಹಿಯಾನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಚಂಡಾಲನು ಕೋಲಿನಿಂದ ಕುಟ್ಟುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶ್ಮಶಾನವನ್ನು ಕಾಯಲು ವೀರಬಾಹುಕನಿಂದ ಆಜ್ಞಪ್ತನಾದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ತನ್ನನ್ನು ಊರವರಿಗೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾಶೀಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ "ಕಂಕರಿಗೋಲನಿಱಿದು ಬಾರಿಸುತ ಕೈವಿಡದೆ ಸಂಬಳ ಸಂಬಳೆಂದೆಂದು ಕೊಸರುತಿಹ ಬಾಯ್ವೆರಸಿ ಬೀದಿಬೀದಿಯೊಳು" ಸುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ರಾಘವಾಂಕನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಚಂಡಾಲನೊಬ್ಬನು ಆರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ನೂರು ಪಣಗಳನ್ನು ದಂಡವಾಗಿ ತೆರೆಯಬೇಕೆಂದು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.[5] ಆದರೆ ಕೆಲವು ವ್ರತಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[6]

ಅಂತ್ಯಜರು ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಈ ಮಾಂಸವು ಬದುಕಿದ ಹಸುವನ್ನು ಕೊಂದದ್ದಲ್ಲ, ಸಹಜವಾದ ಸಾವಿಗೊಳಗಾದ ಗೋವನ್ನು ಅವರು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಅವರು ಇತರರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಾವಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಮುಟ್ಟಿದ ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದೂ ಅಪವಿತ್ರವೆಂದೂ ಇತರರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[9] ಆದರೆ ಹೊಲೆಯರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು ಬಾವಿಗಳು ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು, ಅವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಹೊಲೆಯರ ಬಾವಿಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾವಿಯ ಮೇಲೆ ಮೂಳೆಯ ತುಂಡೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[10] ಚಂಡಾಲರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮರಣಶಾಸನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ವಧಿಸುವುದು (ವೀರಬಾಹುಕನ ಆಳಾಗಿ ಶ್ಮಶಾನವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮರಣದಂಡನೆಗೊಳಗಾದ ಚಂದ್ರಮತಿಯನ್ನು ವಧಿಸಲು ನಿಯಮಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು), ಬೆಳಗಿನ ಹೊತ್ತು ಊರಿನ ಕಸವನ್ನು ತೆಗೆದು ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡುವುದು ಎಂದು

---

1. ದೇ ದಾ ವ. (ಹಳ) 96: ಪು. 63
2. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ: 11.37
3. ಬಸವ ವ. 933: ಪು. 386; ವ. 1055: ಪು. 439
4. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 7.48
5. R. Shama Sastri: Kautilya's Arthasastra: P. 226
6. "ಮಾರಬ್ಬೆ ಮಸಣಿವಾಸಿಣಿ ಬೀರಂ ಮೈಲಾರನೆಂಬಿವರ ನೋಂಪಿಗಳೊಳ್ ।
   ಪಾರುವರಂ ಪೊಲೆಯರ್ಬಂದೋರಂತಿರೆ ಮುಟ್ಟಲಕ್ಕುಮೆಂಬಪ್ಪಾರ್ವರ್ ॥
   (ಸಮಯ ಪ: 9.95)
7. ಬಸವ ವ. 574: ಪು. 230; ಶಿವಶ ವ. ಪು. 391 (ಕಾಳವ್ವೆ, 217)
8. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 121: ಪು. 131–2
9. ದೇವರ ದಾ ವ. 40: ಪು. 14; ಮುಕ್ತಿಕಂ: ಪು. 41
10. "ಹೊಲೆಯರ ಬಾವಿಯಲೊಂದು ಎಲು ನಟ್ಟಿದಡೆ ಹೊಲೆ ಹೊಲೆಯೆಂಬುದೀ ಲೋಕವೆಲ್ಲ"
    —ದೇ. ದಾ. ವ (ಹಳ) 47: ಪು. 43

ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[1] ಹರಿಗೋಲು, ಚರ್ಮದ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು, ಮಿಣಿ, ಬಾರುಕೋಲು, ಮೃದಂಗ, ನಗಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು, ಎಣ್ಣೆ–ತುಪ್ಪಗಳನ್ನು ತುಂಬಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿದ್ದಲಿಕೆ–ಬುದ್ದಲಿಕೆಗಳೆಂಬ ಚರ್ಮದ ಚೀಲಗಳು–ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಲೆಯನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ಊರಲ್ಲಿ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆದು ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಕೆಲಸವೂ ಹೊಲೆಯನದಾಗಿತ್ತು.[3] ಅಂತ್ಯಜನ ವೇಷವನ್ನು ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ 'ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ: "ಪಗಲೊಳ್ ತಗುಳ್ಚಿ ಮಿಳಿಗಳನೊಗೆಯಲ್ ಸಂಬಳಿಗೆಗೋಲ ಕೆರ್ಪುಟಿ ಸಹಿತಂ ಪುಗುತರೆ."[4]

ಈ ರೀತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಮೇಲೆತ್ತಿ, ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. 'ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲೆಯ'[5] ಎಂಬಂತಹ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಳೆದು ಇವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ವಚನಕಾಲದಲ್ಲೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಆರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೇನ ಮಾಡುವರು ? ಊರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೆಂತು ಮಾಡುವರು ? ನಮ್ಮ ಕುನ್ನಿಗೆ ಕೂಸ ಕೊಡಬೇಡ, ನಮ್ಮ ಸೊಣಗಂಗೆ ತಳಿಗೆಯನಿಕ್ಕಬೇಡ" ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ[6] ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ಊರೇ ಹೊರದೂಡಿ, ಅವನ ಕುಟುಂಬದೊಡನೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಆಗಿನ ಸಮಾಜ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೇ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ಪ್ರಾಣಹತ್ಯೆಯ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನೂ ಹಾಕಿದ್ದಿತೆಂಬ ಊಹೆ[7] ಮಾಡಲು ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧವೆಸಗಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಗ್ರಾಮಸಭೆಗಳು ವಿಧಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗದೆ ತೀರ್ಪನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರನ್ನು ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ ಅನ್ನ ನೀರು ಸಿಗದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿವೆ.[8] ಹೀಗೆ ಹಾಕಿದ ಬಹಿಷ್ಕಾರವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು ಊರಿನ ಜನರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಡಂಗುರವನ್ನು ಹೊಯಿಸಿ ಅದನ್ನು ಊರಲ್ಲಿ ಸಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[9]

---

1. M. M. Patkar: 'Professional castes in the Dharmasutras' (Dr. Mirashi Felicitation Volume: P 229)
2. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹಳ) 145
3. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 7.49
4. ಹರಿವಂ ಪು. 8.46
5. ಬಸವ ವ. 590: ಪು. 237
6. ಬಸವ ವ. 752: ಪು. 300
7. ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ: ಹೊಸಬೆಳಕು: ಪು. 88-9
8. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 360
9. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 74 (ಮೆಙ್ಕೆ ಮಿಂಡಯ್ಯ)

ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾಕಾರ್ಯ

ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಯಾವಾಗ ಮೂಡಿದುವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ, ಒಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿತವಾದ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋದುದಲ್ಲದೆ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ-ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದವು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಜಾತಿಯು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದು ನಿಯಮವೇ ಆಗಿಹೋಯಿತು. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶಾಲಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದ ಕೆಲವರು ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಗುಣಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಕುಲ, ಹುಟ್ಟನಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲಾರ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳು ಚಂಡಾಲನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ತಿಳಿ. ಶೂದ್ರನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಶೂದ್ರನಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಭೀಷ್ಮನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ.[1] ಇಂತಹ ಉದಾತ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಭಾವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕವಲ್ಲದ ಮತಗಳು ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗಳ ನೈಷ್ಠುರ್ಯವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮತಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡವು. ಬುದ್ಧನೇನೋ ಬಹು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅವನ ಸುಧಾರಣೆ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಮತಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೆ ಅನ್ಯತಃ ಕೀಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ವಾದಿಸಿ ತಮ್ಮತ್ತ ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. 'ಪೊಲೆಯಂ ಶ್ರಾವಕನಾದೊಡೆ ಪಲರೊಳವಂ ಮಾನ್ಯನಪ್ಪೊನ್'[2] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ. (ಈಗಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೊದಗುವುದನ್ನಿದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು). ಆದರೆ ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗಳು ಮುಂದುವರೆದು, ಈ ಧರ್ಮವೂ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಬಲ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿದುದೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಮತವೊಂದೇ.[3]

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಮಾಜದ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪನ ತಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದವನು ಜೈನನಾದ; ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವನು. ಧರ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಸಮಾಜವು ಎಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಒಂದೇ

---

1. Jogiraj Basu: 'Recognition of Merit in caste system in Ancient India' (The Jour. of Ganganath Jha Research Institute, XXVI, Pts. 1-3, Pp. 688-9)
2. ಸಮಯ ಪ: 2.41
3. U. N. Ghoshal: Studies in Indian History and Culture: P. 514

ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ನಾನಾ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರು ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಸಲು ತಮಗಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು.

ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾದ. ಸಮಾಜದ ನಾನಾ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಹಲವಾರು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಜನರು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತು;[1] ಈ ವೃತ್ತಿಭೇದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ: 'ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವನೇ ಹೊಲೆಯ'[2] ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ–ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಘೋಷಿಸಿದರು. 'ನೀಚಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬೆರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಎಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ'[3] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಶಿವಭಕ್ತನಾದವನು ಕೀಳು ಕುಲ ದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಕೀಳ್ತನವನ್ನು ಮೀರಿ ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನವರು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವರಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಅವರು ಬೋಧಿಸಿದರು. 'ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗವಿದ್ದ ಶ್ವಪಚನಾದಡೆಯೂ ಆತನೆ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'[4] ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗು ತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾವು ಹೇಳಿದುದನ್ನವರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು. "ಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬೆನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ? ಮಡಿವಾಳನೆಂಬೆನೆ ಮಾಚಯ್ಯನ? ಡೋಹರನೆಂಬೆನೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ? ಮಾದಾರನೆಂಬೆನೆ ಚನ್ನ ಯ್ಯನ? ಆನು ಹಾರುವನೆಂದಡೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನಗುವನಯ್ಯ"[5] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದಾದರೆ ಅದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಂಬಬಹುದಾದರೆ, ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನೆಂಬ ಶ್ವಪಚ ಕುಲದ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದುದರಿಂದ ದೊರೆಯು ಮುಳಿಯಲು ಅವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ[6] (ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿ ದೇವನ ಕಾಲಿನಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿಸುವ ಪವಾಡವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹರಿಹರನು ವರ್ಣಿಸಿದರೂ, ನಮಗೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವೇ ಮುಖ್ಯ). ಬರಬರುತ್ತ ಈ ಭಾವ ನೆಯು 'ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ಆಚಾರವುಳ್ಳವರೆಂಬೆನಯ್ಯ'[7] ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಕೆಲವೇಳೆ, ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇತರರನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು[8] ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರು.

---

1. ಬಸವ ವ. 589: ಪು. ಪು. 237 ('ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗ ನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ').
2. ಬಸವ ವ. 590: ಪು. 237
3. ಸರ್ವಪು ವ. 555 (ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ)
4. ಚನ್ನಬ ವ. 137: ಪು. 61
5. ಬಸವ ವ. 344: ಪು. 136
6. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 67–9
7. ಕವಿವಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 357: ವ. 24 (ಅಮುಗೇಶ್ವರಾಂಕಿತ ವಚನ)
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 391 (ಕಾಳವ್ವೆ, 216)
"ಶಿವಭಕ್ತ ಹೊತ್ತರೆದ್ದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನದ ಮುನ್ನ ಒಂಟೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಂಡು ಶರ ಣಾರ್ಥಿ ಎಂದಡೆ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯ ಬಸುಜಿಲ್ಲಿ ಬಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ"

ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಕುಲವನ್ನರಸಬಾರದೆಂದು ಶರಣರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು.[1] 'ಆವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಪುರಾತನರ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನವಂ ಕೊಟ್ಟು ಅಹಂಕಾರವಳಿದಂಥಾ ಪುರಾತನರ ಬಾಯ ತುಂಬಲವ ಮೆಲುವೆ'[2] ಎಂದು ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೆ 'ದಾಸೀಪುತ್ರನಾಗಲೀ ವೇಶ್ಯಾಪುತ್ರನಾಗಲೀ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತು ಶಿವನೆಂದು ವಂದಿಸಿ, ಪೂಜಿಸಿ, ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಬುದೇ ಯೋಗ್ಯ, ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಉದಾಸೀನವ ಮಾಡಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ'[3] ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು.

ಈ ರೀತಿ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಸತ್ಕರಿಸಬೇಕು, ಗುಣಕ್ಕೆ ಮರ್ಯಾದೆಯು ಸಲ್ಲಬೇಕೇ ಹೊರತು ಹುಟ್ಟಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ಶರಣರು ಆಶಿಸಿದರು. ಬಸವಣ್ಣ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ-ಭವಿಗಳೆಂದು ಸಮಾಜವು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ, ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಸಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿರಹಿತರಾದ ವಿರಕ್ತರು ಎಂಬ ಪಂಗಡಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಕಪಟರಾಳರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[4] 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ; ಹಾರುವ ಮೊದಲು ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭವಿಯಾದವರ ನೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ'[5] ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭವಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪೆಂದೂ, ಭಕ್ತರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಭಾವನೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಜಾತಿ ಪಡೆದ ಸಂಸಾರಿಗಳು, ಜಾತಿರಹಿತ ವಿರಕ್ತರೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ವಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ವಚನಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, "ವಚನ ಧರ್ಮದ ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ಸಂಘ; ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮತಾವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ; ಮಗುದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರ; ಅನ್ಯರ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳದಂತೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ತಾವೇ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಐಕ್ಯಮತ್ಯದ ಪುಷ್ಟ ಬಲಿಷ್ಠ ಯೋಧ ಜನಾಂಗ"[6] ಎಂದು ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆ ಹಿರಿಯ ಶರಣರ ಆದರ್ಶ. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಗಿಂತ ಧರ್ಮ ಸಂಘಟನೆಯೇ ಮುಂಬದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದೆಡೆ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಶರಣರು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹಾಗೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ-ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆ ಅವರ ಆದರ್ಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸುಧಾರಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಷ್ಟೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು, ಜನರು ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಬೇಕು. ಆದರೂ, ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀಯವರೇ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ, "ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಹಿಮಾಚಲದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕರಗಬಹುದಾದರೂ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ."[7]

---

1. ಬಸವ ವ. 138: ಪು. 62 ('ಲಿಂಗದೇವನ ಪೂಜಿಸಿ ಕುಲವರಜ್ಜಿಸುವರೆ ?')
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 733: ಪು. 162
3. ಬಸವ ವ. 1210: ಪು. 500
4. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: 'ಮಹಾನುಭಾವಪಂಥ ಮತ್ತು ಶಿವಾನುಭಾವ ಪಂಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ: ಪು. 79)
5. ಬಸವ ವ. 710: ಪು. 284
6. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ: ಪು. 216
7. ಅದೇ: ಪು. 83

ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ, ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ವೀರಶೈವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರು, ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಧರ್ಮ–ಪಂಥಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಆದರೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದುವು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವರಾದವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲು–ಕೀಳು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆ ಆ ಕಾಲದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. "ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಅನುಗ್ರಹವ ಕೊಟ್ಟು.... ಆ ಗುರು ಬಂದು ಆ ಶಿಷ್ಯನ ಮನೆಯ ಹೊಗಲೊಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿ ತುಪ್ಪವನ್ನೀಸಿಕೊಂಡುಂಬ ಭವಗೇಡಿಗಿನ್ನೇವೆನಯ್ಯಾ,"[1] "ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಅನುಗ್ರಹವ ಮಾಡಿ, ತಿರುಗಿ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಬಾರದೆಂದು, ಅಕ್ಕಿ ಕಣಕವ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುರುವನು ಕಂಡರೆ ಕೆಡವಿ ಮೂಗನೆ ಕೊಯ್ದು ಇಟ್ಟಂಗಿಯ ಕಲ್ಲಲೆ ತಿಕ್ಕಿ ಮೇಲೆ ಲಿಂಬಿಯ ಹುಳಿಯನೆ ಹಿಂಡಿ ಪಡುವ ಗಾಳಿಗೆ ಹಿಡಿ,"[2] "ನರದೇಹವ ತೊಟ್ಟು ತಾಗುರುವೆಂದು ಇದಿರಿಗೆ ಇಷ್ಟವ ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿ ತುಪ್ಪವನೀಸಿಕೊಂಡು ಅಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಂಬ ಮಿಟ್ಟೆಯ ಭಂಡರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗ ದೃಷ್ಟದಿ ಶ್ರವಕಾಯ"[3] ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೇ ತರತಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[4] ಎಂದರೆ ಕೆಲವರಾದರೂ ಇತರ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವೀರಶೈವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವು ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರ ಜಾತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. "ವಶಿಷ್ಟ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ವಶಿಷ್ಟಗೋತ್ರನೆಂಬಂತೆ.... ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದವನೆಂಬಂತೆ.... ಆ ಪರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವೈಶ್ಯನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಶೂದ್ರನು,

---

1. ಗಣಭಾ ರಮಾ: ಪು. 149
2. ಅಂ. ಚೌ. ವ. 44: ಪು. 14
3. ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾ ಮೆರೆ ವ: ಪು. 54 (ಮೆರೆ ಮಿಂಡಯ್ಯ 36)
4. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜಾತಿಯನ್ನು, ಎಂದರೆ ಅವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವರ ನಡತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಯೇ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ನೋಡಿ:

   "ಶ್ರೀ ಗುರುವಾದಾತನು ಸಕಲಾಗಮಂಗಳ ಹೃದಯವನಱಿದು
   ತನ್ನ ತಾನಱಿದು ಸರ್ವಾಚಾರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು, ಉಪದೇಶವ
   ಮಾಡುವ ಪರಿಯೆಂತೆಂದಡೆ:
   ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೂಱುವರುಷ ನೋಡಬೇಕು;
   ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಆಱುವರುಷ ನೋಡಬೇಕು;
   ವೈಶ್ಯನ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷ ನೋಡಬೇಕು;
   ಶೂದ್ರನ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ನೋಡಬೇಕು;
   ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಡಲಾಗದು."

   (ಚೆನ್ನಬ ವ. 651: ಪು. 307) ಹೀಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಸೇರಿದರೆ, ಅದರ ಸಂಘಟನೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವಾಗಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ.

ಆ ಪರಿ ತಪ್ಪದು"[1] ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬದಲಾದರೂ ಜಾತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಭೋರ್ಗರೆವ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಹೋಯಿತು.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿದ್ದರು. 'ಉಂಬುದು ಉಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ'[2] ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆಯಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರೆಲ್ಲರೂ ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ರೀತಿ ಆ ತತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜನರು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನೂ ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ: "ಉಂಬಲ್ಲಿ ಉಡುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಯಳಿಯಿತ್ತೆಂಬರು; ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು. ಎಂತಯ್ಯಾ, ಅವರ ಭಕ್ತರೆಂಬೆ? ಎಂತಯ್ಯಾ, ಅವರ ಯುಕ್ತರೆಂಬೆ?"[3] ಬಸವಣ್ಣನು ಕಟ್ಟಲೆಳಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯುಕ್ತರಾದ ಸಂಸಾರಿಗಳಿದ್ದರು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಮೇಲಿನ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ದಾನ–ಪ್ರತಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುವುದು ತರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವುದು ತರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ವಿನಾ ದಾನ–ಪ್ರತಿಗ್ರಹವನ್ನಲ್ಲ; ಇಂಥ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸದಿದ್ದರೆ ಜನರು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ನಿಯಮಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ನಾಣ್ಣುಡಿಯಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಭಾವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಕೊಡುವುದು ತರುವುದು' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಈಗಲೂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಆ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವರು ಶಿವಶರಣರು ಯೋಜಿಸಿದ ವಿವೇಕಯುಕ್ತವೂ ವಾಸ್ತವವೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂಥದೂ ಆದುದರೆಡೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ವರ್ಚಸ್ವಿಗಳಾದ ಅವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯೆನಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ರೀತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ

---

1. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 120 ಪು. 129. ಮಾಪಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ : "ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾರುವನಾಗಿ, ವೀರವಿತರಣಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ, ಸರ್ವರನಾರೈದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯನಾಗಿ. ವ್ಯಾಪಾರದೊಳಗಾಗಿ, ಕೃಷಿಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರನಾಗಿ, ಇಂತೀ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿ ಗೋತ್ರದೊಳಗಾದ ನೀಚ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬೆರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಎಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ" (ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 57) ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದರೂ, 'ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ'ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.
2. ಚನ್ನಬ ವ. 411: ಪು. 188
3. ಬಸವ ವ. 627: ಪು. 252
4. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: 'ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಶಿವಾನುಭಾವ ಪಂಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ: ಪು. 75)

ಆಗಲೂ ತಾರತಮ್ಯವು ಇಣುಕಿ ಹಾಕಿತು; ಈ ಮನೋಭಾವವೇ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಒಳಪಂಗಡಗಳಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಜಂಗಮ ವರ್ಗ

ವೀರಶೈವರ ವಿಶೇಷ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದುದು ಜಂಗಮ ವರ್ಗ. 'ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆನಗೆ, ಜಂಗಮವೆ ಪ್ರಾಣವೆನಗೆ'[1] ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಜಂಗಮರನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ.[2] 'ವ್ರತನೇಮ ಶೀಲಮಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದೆನೆಂಬ ಭಕ್ತನ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದೊಡೆ, ತಾನು ಭೋಗಿಸುವಂತಹ ಸಕಲದ್ರವ್ಯಂಗಳೆಲ್ಲವನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ತಾನು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು'[3] ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವು ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದರೆ,[4] ಏನನ್ನಾದರೂ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಮೊದಲು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭಕ್ತನಾದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ದೀರ್ಘವಾದರೂ ವೀರಶೈವರ ಮನೋಭಾವದ ಆದರ್ಶ ಸ್ವರೂಪವನ್ನದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ: "ನಾನು ಮಜ್ಜನವ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನವ ಮಾಡಿಸುವೆ; ನಾನು ಸೀರೆಯನುಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದೇವಾಂಗವನುಡಿಸುವೆ; ನಾನು ಪರಿಮಳವ ಲೇಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳ ದ್ರವ್ಯಂಗಳ ಲೇಪಿಸುವೆ; ನಾನು ಅಕ್ಷತೆಯನ್ನಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷತೆಯನ್ನಿಡುವೆ; ನಾನು ಪುಷ್ಪವ ಮುಡಿವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳ ಪುಷ್ಪವ ಮುಡಿಸುವೆ; ನಾನು ಧೂಪವಾಸನೆಯ ಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧೂಪವಾಸನೆಯ ಕೊಡುವೆ; ನಾನು ದೀಪಾರತಿಯ ನೋಡುವ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಆರತಿಯ ನೋಡಿಸುವೆ; ನಾನು ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥವ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನವ ನೀಡುವೆ; ನಾನು ಪಾನಂಗಳ ಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಮೃತಪಾನಂಗಳ ಕೊಡುವೆ; ನಾನು ಕೈಯ ತೊಳೆಯುವ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಪ್ರಕ್ಷಾಲನವ ಮಾಡಿಸುವೆ; ನಾನು ವೀಳೆಯವ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತಾಂಬೂಲವ ಕೊಡುವೆ; ನಾನು ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಉನ್ನತಾಸನವನಿಕ್ಕುವೆ; ನಾನು ಸುನಾದಂಗಳ ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಂಗಳ ಕೇಳಿಸುವೆ; ನಾನು ಭೂಷಣಂಗಳ ತೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಭರಣಂಗಳ ತೊಡಿಸುವೆ; ನಾನು ವಾಹನಂಗಳನೇರುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಾಹನಂಗಳನೇಱಿಸುವೆ; ನಾನು ಮನೆಯೊಳಗಿಹುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಗೃಹವ ಕೊಡುವೆ; ಇಂತೀ ಹದಿನಾಱು ತೆಱನ ಭಕ್ತಿಯನು ಚರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಚರಲಿಂಗಮೂರ್ತಿ ಭೋಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ ನಾನು ಪ್ರಸಾದಮುಂತಾಗಿ ಭೋಗಿಸುವೆನಲ್ಲದೆ, ಜಂಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಇನಿತಱೊಳೊಂದು ಭೋಗವನಾದಡೂ ನಾನು ಭೋಗಿಸಿದೆನಾದಡೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ; ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ. ಇಂತೀ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆವಾತಂಗೆ ಗುರುವುಂಟು, ಲಿಂಗವುಂಟು, ಜಂಗಮವುಂಟು, ಪಾದೋದಕವುಂಟು, ಪ್ರಸಾದವುಂಟು, ಆಚಾರವುಂಟು, ಭಕ್ತಿಯುಂಟು. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಾತಂಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ,

1. ಬಸವ ವ. 839: ಪು. 341
2. ಬಸವ ವ. 371: ಪು. 146
3. ರೆಮ್ಮವ್ವೆ ವ (ಹ) 28
4. ಬಸವ ವ. 429: ಪು. 168

ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ, ಪಾದೋದಕವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ, ಅಚಾರವಿಲ್ಲ, ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬಾಳುವೆ ಹಂದಿಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ ನಾಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನ ಬಾಳುವೆ ಕತ್ತೆಯ ಬಾಳುವೆ, ಅವನು ಸುರೆಮಾಂಸ ಭುಂಜಕನು. ಅವನು ಸರ್ವ ಚಾಂಡಾಲನಯ್ಯಾ, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಜುನಾ."[1] ಹೀಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ದೀರ್ಘವಾದ ವಚನವು ಭಕ್ತನು ಅನುಭವಿಸುವು ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಯೇ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ, ತಪ್ಪಿದರೆ "ಅವನು ಅವಿಚಾರಿ, ಅವನು ಅಶ್ರೇಷ್ಠ, ಅವನು ಅಪೂಜ್ಯ, ಅವನು ಭವಿ, ಅವನು ರೋಗಿ, ಅವನು ಮತ್ತ' ಅವನು ದರ್ಪಕ, ಅವನು ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕನಯ್ಯಾ"[2] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯವಸರಕ್ಕೆ ಜಂಗಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾದು, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಇದಿರೆದ್ದು ವಂದಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೆ ಭಕ್ತ"[3] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭು ದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಕರೆತರಲು ಕಳಿಸಿದಾಗ, ಬರಲು ಸಮ್ಮತಿಸದೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗಿಂತಲೂ ಜಂಗಮ ಸತ್ಕಾರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಬಂದು ಆತನನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಂತೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ.[4] ಶಿವಶರಣರು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಜಂಗಮನ ಮುಂದೆ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆದರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿ, ಭಕ್ತರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಜಂಗಮ ವರ್ಗವು ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ತಾವು ಮೇಲೆಂದೂ, ಇತರರು ತಮಗೆ ಪರಮೋಚ್ಚ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸತೊಡಗಿದರು. 'ತಾವೇ ದೇವರೆಂದು ತಮ್ಮುದರವ ಹೊರೆವ ಶ್ವಾನಸೂಕರನಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಿನ ಗರ್ವಿಗಳ ದೇಶಾಂತರಿ ಮಹಂತನೆನಬಹುದೇ ?'[5] ಎಂದು ವಚನಕಾರ ನೊಬ್ಬನು ಅಹಂಕಾರಿಗಳಾದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಜಂಗಮರು ತುಂಬ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊರೆದುಕೊಂಡು, ಕಾಣಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಣಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಕೆಲವು ಜಂಗಮರು ನಾನಾ ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ ಹಣವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಕೆಲವು ಜಂಗಮರು ಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಹಣವನ್ನು ಬೇಡಿದಾಗ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಬೈದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಹಲವು ಜಂಗಮರು ಮದ್ಯಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಭಂಗಿ ಜಾಕಾಯಿ-ಜಾಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[8]

ಜಂಗಮ ವರ್ಗವು ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ಯತ್ರ ಅಪಾರ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜಂಗಮರು

---

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 734 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 185)
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 730: ಪು. 160-1
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1012: ಪು. 224; ಚನ್ನಬ ವ. 559: ಪು. 259
4. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯ ಸಂ: ಪು. 103-112
5. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 194 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
6. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 536 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1009: ಪು. 223
8. ಚನ್ನಬ ವ. 501: ಪು. 226

ಇಂತಹ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕಾದರೆ ಇವರು ಪ್ರಾಚೀನ ವರ್ಗವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. "ಒಡೆಯರನೊಡಗೊಂಡು ಬಂದು ಕೈಗಡಿಗೆಯ ನೀರ ಕೈಯಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಒಡೆಯರೇ ಕಾಲ ತೊಳಕೋ, ಎಂಬವರ ಮನೆಗೆ ಅಡಿ ಇಡಲಾಗದಯ್ಯ ಮೃಡಶರಣರು. ಒಡಲಿಚ್ಛೆಗೆ ಬಡ ಮನವ ಮಾಡಿ ಹೊಕ್ಕುಂಬುವರ ಎನಗೊಮ್ಮೆ ತೋರದಿರಾ ರಾಮನಾಥಾ"[1] ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಒಡೆಯರು' ಜಂಗಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸದಿರುವವರ ಮನೆಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಡಿರೆಂದು ಜಂಗಮರಿಗೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಇಂತಹ ಜಂಗಮವರ್ಗದ ಆದಿ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಜಂಗಮರು ವೀರಶೈವ ಪೂರ್ವದ ಶೈವ ಗುರುಗಳೆಂದೂ, ವೀರಶೈವವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರ ಅವರು ಜಂಗಮರಾದರೆಂದೂ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಆದರೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಶೈವಗುರುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಶೈವಗುರುಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವರು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ತಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಜಂಗಮರು ಹಿಂದೆ ಶೈವ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿಷಯವು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆ, ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ? ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲೆಯನ್ನು ತಂದು ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಆ ಶಿಲೆಯೇ ಲಿಂಗವೆನಿಸಿ ಪೂಜ್ಯವಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಕುಲಪ್ರಸೂತರಾದ ವಟುಗಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿದರೆ ಗುರುಜಂಗಮರಾಗಿ ಪೂಜ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವುದನ್ನು[4] ನೋಡಿದರೆ, ಸತ್ಕುಲಪ್ರಸೂತರಾದ, ಗುಣಭರಿತರಾದ ವಟುಗಳು ಯಾರಾದರೂ ಜಂಗಮರಾಗಬಹುದಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವರ್ಗವು ತಯಾರಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಅವರ ಪೀಳಿಗೆಯವರೂ ಜಂಗಮರೆಂದೆನಿಸಿ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಜಂಗಮ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ತುಂಬ ಮಿತವಾದುದು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಖಚಿತ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. (ಜಂಗಮ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜಂಗಮದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನೆಂಬ ವಿಷಯದ ವಿವೇಚನೆಗೆ 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡಿ.)

ಶೀಲವಂತ

ಶೀಲವಂತರೆಂಬ ಒಂದು ಪಂಗಡದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ತುಂಬ ಕಟುವಾಗಿಯೂ ತಿರಸ್ಕಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸುಖವನಱಿಯದ ಹೆಣ್ಣು ಸೂಳೆಯಾದಳು, ಲಿಂಗವನಱಿಯದಾತ ಶೀಲವಂತನಾದ,'[5] 'ಶೀಲವಂತರು, ಶೀಲವಂತರೆಂದೆಂಬಿರಿ; ಶೀಲದ ಹೊಲಬನಱಿಯದ ಭ್ರಮಿತ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ನೀವು ಕೇಳಿರೋ,'[6] 'ಲಿಂಗದ ಹೊಲಬನಱಿಯದಾತ ಶೀಲವಂತನಾದ'[7]

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 51: ಪು. 45
2. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣ ರಾವ್: ಕರ್ಣಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ: ಪು. 26
3. ಚನ್ನಬ ವ. 405: ಪು. 184; ಮಡಿ ಮಾ ವ 84: ಪು. 59 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಚನ್ನಬ ವ. 432: ಪು. 195
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 358: ಪು. 80
6. ಚನ್ನಬ ವ. 496: ಪು. 223
7. ಅಲ್ಲಮ ವ. 516: ಪು. 114

'ಇಂತೀ ಶೀಲವಂತರೆಲ್ಲರೂ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮನೆಯ ಎತ್ತಾಗಿ ಉತ್ತು, ತೊತ್ತಾಗಿ ಕೊಬ್ಬಿ, ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಹೊತ್ತು ಸಾವರೆಲ್ಲರೂ ಸದ್ಭಕ್ತರೆ?'[1] ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರಿಗಿದ್ದ ಮನೋಭಾವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಶೀಲವಂತರೆಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣ ಅವರ ಅತಿಯಾದ ನೇಮಗಳು, ವ್ರತಗಳು. 'ನದಿಕೂಪ ತಟಾಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ಉದಕವನೆ ತರಿದು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವರೆಲ್ಲ ಶೀಲ ವಂತರೇ?'[2] 'ನದಿಕೂಪ ತಟಾಕ ಜಲಾಶಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗಿಣಿಯ ತಂದು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ನೀಡುವರೆಲ್ಲ ಶೀಲವಂತರೆ?'[3] 'ಜಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ಉದಕವ ತಂದು ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವ ಹಗಲುಗಳ್ಳರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ'[4] 'ಜಲನಿಧಿ ತಟಾಕಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ಉದಕವ ತಂದು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವರೆಲ್ಲ ಶೀಲವಂತರೆ'[5] ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಶೀಲವಂತರು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆಯಲು ತರುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಿನೀರಿನ ಬಗ್ಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು. 'ನಿತ್ಯ ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮಕ್ಕೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ'[6] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿನ 'ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮ'ವೆಂಬುದೇ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಂಗಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶೀಲವಂತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ನೀರಿನ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ತೋಡಿ ತಂದ ನೀರನ್ನೂ ಬಳಸದೆ ಸಹಜವಾದ ಚಿಲುಮೆಯ ನೀರನ್ನು ತಂದು ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವ ನೇಮವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[7] ಇಂತಹ ವ್ರತವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವರು ನೆಲತೋಡಿ ನೀರು ತಂದು ಅದನ್ನೇ ಚಿಲುಮೆಯ ನೀರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದು.

ಶೀಲವಂತರು ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಹಲವಾರು ನೇಮಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಫಲಕುಸುಮ ವಿದಳ ಬಹುಧಾನ್ಯ ಮುಂತಾದ ರಸದ್ರವ್ಯ ಪಶುಪಾಷಾಣ ವಸ್ತ್ರ ಪರಿಮಳ ಛತ್ರ ಚಾಮರ ಅಂದಳ ಕರಿತುರಗಂಗಳು ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲಕ್ಕು ಶೀಲವಂತರುಂಟು'[8] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ, 'ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ'ವೆಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಹಲವಾರು ಶೀಲ–ನೇಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 497 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 82)
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1116: ಪು. 522
3. ಚನ್ನಬ ವ. 518: ಪು. 238
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 110: ಪು. 47
5. ಚನ್ನಬ ವ. 792: ಪು. 377
6. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 496 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 81)
7. 'ನಿತ್ಯ ಚಿಲುಮೆಯ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ,
ಮಳಲಿನ ಮಱೆಯ ನೀರ ಬಳಸದೆ,
ಸಲೆ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಚಿಲುಮೆಯಂ ಕಂಡು,
ದಿನ ಕೃತ್ಯ ತಪ್ಪದೆ ಸಲೆ ನೇಮ ಸಲುವಂತೆ...'
ಶಿವಶ ವ: ಪು. 495 6 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 80) 'ಆಚೆಯ ನೀರ ಈಚೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆವುದು ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲ'
(ಅದೇ: ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 15)
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 485 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 56)

ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈಕೆ ಶೀಲವಂತ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು 'ಸಪ್ಪೆಯ ವ್ರತ'ವನ್ನು[1] ಕೈಗೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂದರೆ ಉಪ್ಪು-ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಪ್ಪೆಯ ಆಹಾರವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ರತವಿದು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಕಾರ, ಉಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು 'ಬಿಳಿಯಲವಣ'ವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಬಿಳಿಯ ಲವಣವೂ ನಿಷೇಧವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡವರು ಸೈಂದಲವಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಸೈಂಧಲವಣವನ್ನೂ ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ರತ ತೊಟ್ಟವರು 'ಮೃತ್ತಿಕೆ ಲವಣ'ವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] 'ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ಬೆಲ್ಲ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ಅಡಕೆ ಫಲ ರಸದ್ರವ್ಯ' ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ರತಧಾರಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಉಳ್ಳಿ, ಹೇರಂಡ, ಮಹಿಷಿ (ಎಮ್ಮೆಯ ಹಾಲು ?) ಇವುಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ನಿಷೇಧವೆಂದು ವ್ರತತೊಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಕೆಲವರು ಕೆರೆ ತೋಡಿಸುವ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯಿಡಿಸುವ, ಬಾವಿ ತೋಡಿಸುವ, ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಧರ್ಮಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆವೆಂಬ ನೇಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[5]

ಶೀಲವಂತರು ಶಿವಭಕ್ತರು ಮುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ತಾವೇ ತಂದ ನೀರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಲಿಂಗ ಮುದ್ರೆಯಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಮಣ್ಣು ಮರ ಕಲ್ಲು-ಮುಂತಾದುವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆಹಾರಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಒರಳು-ಒನಕೆಗಳಿಂದಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭವಿಗಳು ಕೇಳಬಾರದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು; ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಆದರೆ ಇಂಥ ನೇಮವನ್ನು ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತೋರಿಕೆಯ ವ್ರತಧಾರಿಗಳು. ಇಂತಹವರನ್ನೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಪಾಕದಲ್ಲಿ ಭವಿಪಾಕ ಪರಪಾಕವೆಂದು ವಿವರಿಸಿ ಕಳೆದು ಭುಂಜಿಸುವ ಉದರಪೋಷಕರೆಲ್ಲ ಶೀಲವಂತರಪ್ಪರೇ ?' ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ತಮ್ಮ ತಟ್ಟೆ-ಬಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇತರರು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಧೂಳುಪಾವಡ, ಕಂಠಪಾವಡ, ಸರ್ವಾಂಗಪಾವಡಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವಿಧಶೀಲವನ್ನವರು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] 'ಧೂಳುಪಾವಡವಾದರೆ ಆನ ನೀರನು ಹಾಯಬಹುದು. ಕಂಠಪಾವಡವಾದಲ್ಲಿ ಉರದಿಂದ ಮೀಱಿ ಹಾಯಲಾಗದು. ಸರ್ವಾಂಗ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ತಟಾಕ ಮಿಕ್ಕಾದ ಬಹುಜಲಂಗಳ ಮೆಟ್ಟಲಾಗದು'[10] ಎಂಬುದೇ ತ್ರಿವಿಧ ಶೀಲದ ನಿಯಮ.

ವ್ರತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ವ್ರತವ ಹಿಡಿವಲ್ಲಿ, ವ್ರತದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಹಿಡಿವಾತನ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದಡೆ: ಮನ, ವಚನ, ಕಾಯ ತ್ರಿಕರಣಶುದ್ಧಾತ್ಮನಾಗಿ, ಸತಿ-ಸುತ-ಬಂಧುವರ್ಗಂಗಳೆಲ್ಲವು

---

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 520 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 135)
2. ಅದೇ: ಪು. 511 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 113)
3. ಅದೇ: ಪು. 459 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 1)
4. ಅದೇ: ಪು. 467 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 19)
5. ಅದೇ: ಪು. 477 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 39)
6. ಅದೇ: ಪು. 496 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 81)
7. ಚನ್ನಬ ವ. 1116: ಪು. 522
8. ಚನ್ನಬ ವ. 518: ಪು. 238
9. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 492 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 73); ಚನ್ನಬ ವ. 518: ಪು. 238
10. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 493 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 74)

ಏಕತ್ರನಾಗಿ ನಡೆವುದು ನಡೆಯದಿಹುದೆಂಬುದ ಸ್ಥಿರಕರಿಸಿ, ಶ್ರುತ–ದೃಷ್ಟ–ಅನುಮಾನ ಮೂಜಿನೊಂದು ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆಯೇನುವ ತೋಱದೆ ವ್ರತವಸ್ತುವನಾದರಿಸಬೇಕು. ವ್ರತದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಇರವೆಂತೆಂದಡೆ: ಅವನ ಆಗು ಚೇಗೆಯನಱಿತು ಅರ್ತಿಕಾಱರಿಗೆ ಇದಿರು ಮೆಚ್ಚುವ ಭೇದ, ಹಿರಣ್ಯದ ಬದಗಿನ ಲಾಗು, ಕೊಲೆಹಗೆಯುಪ್ಪನ ರಾಗವಿರಾಗಗಳೆಂಬ ಭಾವವ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಈ ವ್ರತ ನಿನಗೆ ಲಾಗಲ್ಲ ಎಂದು ಅರೆಬಿರಿದಿನ ನೇಮ. ತೊಡಕಿನಂಬಿನ ಘಾಯ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಇಹಪರದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ದೋಷ ಹೀಗೆಂದು ಉಪದೇಶವಂ ಕೊಟ್ಟು, ಸಂತೈಸುವುದು ಗುರುಸ್ಥಲ. ಆ ಗುಣಕ್ಕೆ ಮುಯ್ಯಾಂತು, ಪರಮ ಹರುಷಿತನಾಗಿ, ಗಣಸಮೂಹಮಂ ಕೂಡಿ, ಪರಮ ವಿರಕ್ತರಂ ಕರೆದು, ಮಹತ್ತು ನೆರಹಿ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆ ವ್ರತ."[1] ಹೀಗೆ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ರತವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದೋ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದ್ದೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು; ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವ್ರತವನ್ನು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಭಂಗಮಾಡದೆ ಆಚರಿಸಬೇಕು; ವ್ರತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಗುರಿಯಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಗುರುವು ಅವನಿಗೆ ವ್ರತೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಕೆಲವರು ತಾವು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಬೇಕೆಂದು ವ್ರತವನ್ನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2]

ಈ ರೀತಿ ವ್ರತಾಚರಣೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶೀಲವಂತರು ತಾವು ಇತರರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರು ಅವರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. "ಶೀಲವಂತನಾದಡೆ ಜಾತಿಯ ಬಿಡಬೇಕು, ಶಿವಜ್ಞಾನಿಯಾದಡೆ ಈ ಸಮಯವ ಬಿಡಬೇಕು. ಹೀಂಗಲ್ಲದೆ ಜಗದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಭ್ರಾಂತರ ಸುದ್ದಿಯೇಕೆ ನಿಭ್ರಾಂತನಾದ ಶರಣಂಗೆ ಅಮುಗೇಶ್ವರಾ ?"[3] ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಶೀಲವಂತನಾದರೆ ಜಾತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನಾಕೆ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಶೀಲವಂತರ ಆರ್ಭಟವು ಹೆಚ್ಚಾದದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನು ಶೀಲವಂತರು 'ನಾನಿಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತನೊಬ್ಬನಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಕಲಹಟ್ಟೆಯಂತೆ ಕೂಗುತ್ತ ಕೊರಚುತ್ತಾ'[4] ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಶೀಲವಂತಿಕೆಯೆಂದರೆ ಶಿವನೊಳು ಬೆರೆಯುವುದು ಎಂದರು ವಚನಕಾರರು.[5] ಕೇವಲ ವ್ರತಾಚರಣೆಯೇ ಶೀಲವಲ್ಲ, "ಲಿಂಗವಂತನ ಲಿಂಗವೆಂಬುದೇ ಶೀಲ. ಲಿಂಗವಂತನ ರಾಣಿವಾಸವ ಲಿಂಗದ ರಾಣಿವಾಸವೆಂಬುದೆ ಶೀಲ, ಲಿಂಗವಂತನ ಅರ್ಥ–ಪ್ರಾಣ–ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದಿಪ್ಪುದೆ ಶೀಲ. ಲಿಂಗವಂತನ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಸೇವನೆಯ ಮಾಡುವುದೇ ಶೀಲ'[6] ಎಂದು ನಿಜವಾದ ಶೀಲವಂತನು ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚಿನವನೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಶೀಲವನ್ನು ಲಿಂಗವಂತನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

---

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 516 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 125)
2. ಅದೇ: ಪು. 479 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 44)
3. ಅದೇ: ಪು. 455 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 1!5)
4. ಕವಿವಿ ಹಸ್ತ, 1609: ವ. 48
5. ಹಡಪ ಅ ವ. 6: ಪು. 25
6 ಚನ್ನಬ ವ. 412: ಪು. 188

ಶೀಲವಂತರೆಂಬ ಪಂಗಡವು ಈಗಲೂ ಇದೆ. ೧೯೦೧ ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್‌ನ ವರದಿಯು ಶೀಲವಂತರು ಲಿಂಗಾಯತರ ಉಪಪಂಗಡವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮೈಸೂರಿನ ವರದಿಯು ಆ ಪಂಗಡವು ಲಿಂಗಾಯಿತರಲ್ಲಿನ ನಾಯಿಂದ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಿದೆ. ಅವರು ಪಟ್ಟೆಸಾಲೆಗಳ (ರೇಷ್ಮೆ ನೇಕಾರರು) ವರ್ಗದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದವರೆನಿಸುತ್ತದೆ (ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಈ ಪಂಗಡದವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ). ಈಗಲೂ ಶೀಲವಂತರು ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರೇ. ಅವರು ತುಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವವರು (ಅದಕ್ಕೇ ಅವರಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು). ಗರ್ಭಿಣಿಯು ಏಳು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭವನ್ನು ತಳೆದಿರುವಾಗ, ಎಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ ಶಿಶುವು ಚಲಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗಲೇ, ಸಣ್ಣ ಲಿಂಗವೊಂದನ್ನು ಅರಗಿನಲ್ಲಿರಿಸಿ, ರೇಷ್ಮೆಯ ವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸುತ್ತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯ ಕೊರಳಿನ ಶಿವದಾರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರವನ್ನು ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಗುವು ಗರ್ಭಸ್ಥವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಮಗುವಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷವಾದಾಗ ಲಿಂಗವನ್ನು ತಾಯಿಯ ಕೊರಳಿಂದ ತೆಗೆದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.[2] ಆದರೆ ಈ ಪಂಗಡದವರು ಲಿಂಗಾಯಿತರಲ್ಲಿ ನಾಯಿಂದರೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರು ರೇಷ್ಮೆ ನೇಕಾರರೆಂಬ ವಿಷಯುವೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದ ನೇಮ–ವ್ರತಗಳ ಅಧಿಕಾಚರಣೆಯೇ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಶೀಲವಂತರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವರು ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜವು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ ಮನೋಭಾವವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಸಿಂಧೂ

---

1. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಶೀಲವಂತ ಪಂಗಡಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದ ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ:
“ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ವ್ರತ, ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲದ ನೇಮ ಇವನೆಷ್ಟು ಮಾಡಿದಡೆ ಏನು ?
ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕಟ್ಟಳೆ ಇರಬೇಕು.
ಎನ್ನ ಲಿಂಗವಂತೆಗೆ ಸೂತಕ ಮಾಸ ತಡೆದಲ್ಲಿ,
ಗರ್ಭವೆಂಬುದು ತಲೆದೋರಿದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮ ಚೇತನಿಸುವನ್ನಕ್ಕ
ಆಕೆಯ ಉದರದ ಮೇಲೆ ನಿಹಿತ ಲಿಂಗವಿರಬೇಕು.
ನವಮಾಸ ತುಂಬಿ ಆಕೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಉಭಯಜಾತತ್ವವಾಗಲಾಗಿ
ಚೇತನ ಬೇರಾದಲ್ಲಿ ಗುರುಕರಜಾತನ ಮಾಡಬೇಕು”
ಶಿವಶ ವ: ಪು. 458 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 21) ಹಾಗೆಯೇ 479 ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿರುವ 43 ನೇ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ.
2. Edgar Thurston Castes and Tribes of Southern India, Vol. VI: P. 387

ಕಣಿವೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವೂ ಸಾಭರಣವೂ ಆದ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ–ಇವುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದ ಕುಟುಂಬವು ಪ್ರಾಚೀನ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಕುಟುಂಬವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[1] ಇಂಡೋ–ಇರಾನಿಯನ್ನರ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಜನನಕ್ಕಿಂತ ಗಂಡುಮಗುವು ಜನಿಸಲಿ ಎಂದು ಜನರು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಥರ್ವ ವೇದದಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಿಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿನ ಜನನದಿಂದ ಜನರು ತೀರ ವ್ಯಾಕುಲರೇನೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ' ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣಳಾದ ಮಗಳ ಜನನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ವ್ರತಾಚರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[2] ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನವು ತೀರ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಬಾಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ವಿಧಿಸದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಬುದ್ಧನು ಆಸ್ಪದವಿತ್ತಿದ್ದ.[3]

ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇರಿ ಅವಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಿದ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಯುಗ. ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಒಂದು ಕಡೆ ಅವಳನ್ನು ಪೂಜ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಇತರ ಯಾವುದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕೆಯು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಗೌತಮ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರವು 'ಅಸ್ವತಂತ್ರತಾ ಧರ್ಮೇ ಸ್ತ್ರೀ' ಎಂದೇ ಘೋಷಿಸಿತು. ಬೌಧಾಯನ ವಾಸಿಷ್ಠ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದುವು.[4] ಮನುವಿನ ಮನೋಭಾವವೂ ಇಂತಹುದೇ ರೀತಿಯದು: ಸ್ತ್ರೀಯು ಪರಿಪೂರ್ಣಳಾದವಳೂ ಪುರುಷನ ಪೂಜ್ಯತೆಗೆ ಅರ್ಹಳಾದವಳೂ ಆಗಿರುವಳೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅವಳನ್ನು ಪಾಪದ ಮೂಲವೆಂದೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] 'ಪಿತಾ ರಕ್ಷತಿ ಕೌಮಾರೇ ಭರ್ತಾ ರಕ್ಷತಿ ಯೌವನೇ | ರಕ್ಷಂತಿ ಸ್ಥಾವಿರೇ ಪುತ್ರಾ ನಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ'[6] ಎಂಬ ಮನುವಿನ ಶ್ಲೋಕವು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು.

ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನೋಭಾವ

ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನೇನೂ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ

---

1. P. Thomas: Indian Women Through the Ages: P. 7
2. A. S. Altekar: The Position of Womenin Hindu Civilization: P. 3
3. Indra: The Status of Women in Ancient India: P. 187
4. S. C. Banerji: Dharmasutras-A Study in Their Origin and Development: P. 161
5. Clarisse Bader: Women in Ancient India: P. 55
6. ಮನುಸ್ಮೃತಿ: 9.3

ವಾಗಿದ್ದ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಖೆಯು ಎಂತಹ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಿತು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೋಮದೇವನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ನಯಸೇನನಂತೂ "ಎನಿಸುಜ್ವಳಮಾದೊಡೆ ಚಂದ್ರನ ತೇಜಂ ರವಿಯ ತೇಜಮಂ ಗೆಲ್ಗುಮೆ ಪೆಣ್ಣೆನಿತೊಳ್ಳಿದಳಾದೊಡೆ ಪುರುಷನೊಳಾದ ಮಹಾಗುಣಂಗಳಂ ಪೋಲ್ತಪಳೆ"[2] ಎಂದು ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆಂದೂ ಮೋಕ್ಷಾನರ್ಹಳಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಮಾಜವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಗಳಿಸಬಲ್ಲಳೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು. 'ಜನಿತಕ್ಕೆ ತಾಯಾಗಿ ಹೆತ್ತಳು ಮಾಯೆ, ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮಗುವಾಗಿ ಕಾಡಿದಳು ಮಾಯೆ, ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕೂಡಿದಳು ಮಾಯೆ'[3] ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಮೋಹಕತೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ಗಂಡು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. 'ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು. ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ'[4] ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿತು.[5] ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನನ್ನು ನೆರಳಿನಂತೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು; ಗಂಡನ ಸೇವೆಯೇ ತನ್ನ ಪರಮಕರ್ತವ್ಯ; ಅವನ ಧರ್ಮವೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಆದರ್ಶಗಳಿದ್ದುವು. ಎಂದರೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಗಂಡನ ಹಿಂಬಾಲಕಳಾಗಿದ್ದಳು, ಅಷ್ಟೆ. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲೀ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕೇ ಇರದಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ "ಸತಿ ಸುತ ಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕು ಬೇಱೊಂದು ಒಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ, ವ್ರತದ ಕ್ರೀಭಾವ ಬೇಱಾದಲ್ಲಿ ಬೇಱೆ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯನ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು"[6] ಎಂಬ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದಾಗಿ ವಚನಯುಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯಾರ ಕೈಕೆಳಗೂ ತಾನಿರದೆ ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ತಾನು ಸರಿಯೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಜೀವನಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿ

1. K. K. Handiqui: Yasastilka and Indian Culture: P. 106
2. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 6.186
3. ಬಸವ ವ. 115: ಪು. 9
4. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 133: ಪು. 80
5. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 364 (ಸತ್ಯಕ್ಕ, 21); ಪು. 379 (ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, 6) ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಸಕಲಪುರಾ ವ: ಪು. 429 (ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ, 20)

ಸಲು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ನಿದರ್ಶನವು ವಚನಕಾರರ ಈ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭರವಸೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಕೌಶಿಕನೆಂಬ ರಾಜನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಳೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ವಾದಗ್ರಸ್ತವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.[1] ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಕೆಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಿತ್ತು, ಆದರೂ ಅವಳು ಗಂಡನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಾಳೆ; ಮೊದಲೆರಡು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಲಗೆಯ ದೇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿರಬಹುದಾದುದರಿಂದ, ಇದನ್ನೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವೆಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು.[2] ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದುದೇ ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲನಾದ ರಾಜನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಕೆಲಕಾಲಾನಂತರ ಅವನೊಡನೆ ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದುದು ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ಜನ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯಿದ್ದರೂ, ಒಂದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಏಕೆಂದರೆ "ಕವಿಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸಮಕಾಲೀನಳಾದ ಕಂತಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕವಯಿತ್ರಿ. ಕಂತಿಯ ಕಾಲವು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವಳು ಇನ್ನೂ ಈಚಿನವಳು ಮತ್ತು ಬಹುತೇಕ ಕಲ್ಪಿತವ್ಯಕ್ತಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಮಾಡಿದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದರೆ ಶರಣೆಯರು.[3] ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಾರಂಭವು ಅದ್ಭುತವಾಗಿಯೇ ಆಯಿತು. ಈಗ ದೊರಕಿರುವಷ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಮಂದಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ರಚನೆಗಳು ಸೇರಿವೆ.[4] ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರರೊಡನೆ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವಳು. ಅವಳ ವಚನಗಳು ಇತರರ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[5]

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ಅವರ ವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೂ, ರಾಜಕೀಯ–ಶೈಕ್ಷಣಿಕ–ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೆಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಚೆಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಸಾಧನೆ,

---

1. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಿವಾಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ, ಲೇಖಕರೂ ತೋರ್ಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ.
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು: ಪು. 88-91
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 241
4. ಇವರ ರಚನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಒಂದೊಂದೇ ವಚನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ನೂರಾರು ರಚನೆಗಳವರೆಗೆ ಇವರ ವಚನಸಂಖ್ಯೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.
5. ಚನ್ನಬ ವ. 563. ಪು. 261

ಯಲ್ಲಿ ಶರಣೆಯರು ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ತಪ್ಪು ದಾರಿ ಹಿಡಿದರೆಂದು ತೋರಿಬಂದಾಗ ತಿದ್ದಿ ಅವರನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ಹಚ್ಚಿರುವುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿಯ ಮಾರಯ್ಯನು ಶರಣರ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಂದಾಗ, ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ "ಆಸೆ ಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ ? ರೋಷವೆಂಬುದು ಯಮದೂತರಿಗಲ್ಲದೆ ಅಜಾತಂಗೆ ಉಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ ? ಈಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ ? ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ. ಮಾರಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೂರ ಮಾರಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಿದು ಬರಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[1] ಅಂತೆಯೇ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ತಾನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವನ ಸತಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯು "ಅದೇತಕ್ಕಯ್ಯಾ, ಶಿವನೊಳಗೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾದಹೆನೆಂಬ ಹಲುಬಾಟ ? ಇದು ಭಕ್ತಿ ಸತ್ಯದ ಆಟವಲ್ಲ. ಇನ್ನಾರ ಕೇಳಿ, ಮತ್ತಿನ್ನಾರಿಗೆ ಹೇಳಿ, ನೀ ಮಾಡುವ ಮಾಟ ? ಮುನ್ನ ನೀನಾರೆಂದಿದ್ದೆ ? ಆ ಭಾವವನಱಿದು ನಿನ್ನ ನೀನೆ ತಿಳಿ ಎನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ" ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವವನಿಗೆ ಶಿವನೊಳಗೆ ಸೇರುತ್ತೇನೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತಲ್ಲ ಎಂದು ತಿದ್ದುತ್ತಾಳೆ.[2] ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ: ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆಯಾದ ನಂತರ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ನೀಲಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬನ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು 'ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ಕೂಡಲಿಗೆ ಬರ ಹೇಳಿದ'ರೆಂದು ನೀಲಲೋಚನೆಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಆಕೆಯು "ಇಪ್ಪೆಯ ಹೂವನನುಗೊಳಿಸಲು ಇಪ್ಪೆ ಹಿಪ್ಪೆಯಾಯಿತ್ತು. ಸರ್ಪನ ಶಿರ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಮೂಗುತಿಯ ಸರಗೊಳಿಸಿದೆನಯ್ಯಾ. ನಾವಲ್ಲಿದ್ದ ರೇನು ? ಇಲ್ಲಿದ್ದರೇನು ? ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿರುಪಮಾ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ, ನಿರವಯವ ನೈದಿ ನಿಜಸುಖಿಗಳಾದೆವು. ಬಸವನಲ್ಲಿ ಎಮಗೆ ತೆಱಹಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ ಅಪ್ಪಣ್ಣಾ. ಭಾವಶೂನ್ಯಳು ನಾನು ಸಂಗಯ್ಯಾ" ಎಂದು ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆದು, ತಾನು ಎಲ್ಲಿದ್ದು ಯಾರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ವಾಗುವೆನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ತಿರುಗಿ ಕಳಿಸು ತ್ತಾಳೆ.[3] ಹಾಗಾಗಿ ಆಕೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ 'ವಿಚಾರ ಪತ್ನಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರು ವುದು ತುಂಬ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.[4] ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪತಿಯರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಅವರಿಗೆ ಬೆಳಕು ತೋರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಇದನ್ನೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು.

ಶಿವಶರಣರು ಕಾಯಕ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮದುಡಿಮೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಕೆಲವು ಕಾಯಕಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿದರು. ಐಕಿಮ್ಮವ್ವೆ ಎಂಬುವಳು ಕದಿರ ಕಾಯಕದವಳು, ಸೋಮಮ್ಮ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಕೊಟ್ಟಣದ ಕಾಯಕ ವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವಳು, ಕಾಳವ್ವೆಯೆಂಬೊಬ್ಬಳದೂ ಕದಿರ ಕಾಯಕವೇ, ರೇಮಮ್ಮನು ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದವಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

1. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 262–4
2. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 281
3. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 458–9
4. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 218 (ನೀಲಮ್ಮ, 104)

ಬಡಕುಟುಂಬದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕುಟುಂಬದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ನೂಲುವಿಕೆ–ನೇಯುವಿಕೆ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು, ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ, ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಸೂತಿ, ಕೈತೋಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂದು, ವಾತ್ಸಾಯನನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಆದರೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಮತ್ತಿತರ ಶರಣೆಯರು ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೇವಲ ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದರು.

ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಾನ

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಗಂಡನ ಅಧೀನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಧವೆಯರು ಕಠಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ನೈಷ್ಠಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ವಿಧವೆಯರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಳವಾದ ಭೋಗರಹಿತವಾದ ಜೀವನವನ್ನು. ಮರುವಿವಾಹವಂತೂ ಅವುಗಳು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಒಪ್ಪದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ ಬುದ್ಧ ಯುಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾವಿವಾಹವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು: ವಿಧಿಶು (ವಿಧವೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾದವನು), ಪರಪೂರ್ವ (ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಮದುವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ), ಪೌನರ್ಭವ (ಎರಡನೆಯ ಪತಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಪುತ್ರ) ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ವೇದಕಾಲದ ವಿಧವಾವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[2] ಬುದ್ಧನೂ ವಿಧವಾವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು, ಇಲ್ಲವೇ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು.[3]

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲಾದ ರೀತಿಗೆ ತುಂಬ ಹತ್ತಿರವಾಗಿತ್ತು. ವಿಧವೆಯರು ಮಂಗಳಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು; ಅವರ ಕೈಯಿಂದ ಬಾಗಿನ ಮುಂತಾದ ಮಂಗಳದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಮಂಗಳಕರವೆಂದು ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ವಿಧವೆಯಾದವಳಿಗೆ ಸೌಭಾಗ್ಯದ ಕುರುಹುಗಳಾದ ಹೂವು–ಕುಂಕುಮದ ಬೊಟ್ಟುಗಳು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುವು. 'ಐದೆ ಅಣಚೆಯಿಲ್ಲದವಳಿಂಗೆ ಸೌಭಾಗ್ಯದ ಹೂವಿನ ಬೊಟ್ಟೇಕೋ'[5] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಐದೆ (<ಅವಿಧವಾ) ಎನ್ನುವುದು ಸುಮಂಗಲಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಅಣಚೆಯು ಸುಮಂಗಲಿಯ ಕುರುಹಾದ ಮಾಂಗಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧವೆಯು ಗಂಡಕಟ್ಟಿದ ತಾಳಿಯನ್ನೂ ಧರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ತೆಗೆದಿಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವಳು ಓಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದೂ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.[6]

---

1. A. S. Altekar: The Position of Women in Hindu Civilisotion: P. 98-9
2. Rajendralal Mitra Indo-Aryans, Vol. II: P. 155
3. P. Thomas Indian Women Through the Ages: P. 83
4. ಚನ್ನಬ ವ 468: ಪು. 210
5. ಬಸವ ವ. 630: ಪು. 253
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 290: ಪು. 66; ವ. 864: ಪು. 191

ವಿಧವೆಯರು ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತು.[1] ಇದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪದ್ಧತಿ. ಕೆಲವು ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತವು ವಿಧವೆಯರನ್ನು 'ಕೆದರಿದ ಕೂದಲುಗಳುಳ್ಳವ'ಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[2] ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ 'ಮುಂಡೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಮುಂಡೆ ಎಂಬುದು 'ಮುಂಡ' ಎಂಬುದರ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ರೂಪವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೇಶಿರಾಜನು ಮುಂಡನೆಂದರೆ ಬೋಳ (ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡವನು) ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[4] ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮುಂಡೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತಲೆಬೋಳಾದವಳನ್ನು, ಎಂದರೆ ಮುಂಡನಕ್ಕೊಳಗಾದ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ವಿಧವೆಯರ ಕೇಶ ಮುಂಡನದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದರೆ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಮದನ ಪಾರಿಜಾತ' ಮತ್ತಿತರ ನಿಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ 'ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣ'ದ ಶ್ಲೋಕ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಶ ಮುಂಡನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ವಿಧವೆಗೆ ಕೇಶಮುಂಡನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಗಂಡ ಸತ್ತಾಗ ವಿಧವೆಯು ಕೇಶಮುಂಡನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಿದರು; ಅವಳು ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹತ್ತು–ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದೂ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[5] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಶಮುಂಡನವು ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. "ಬತ್ತಲೆಯಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಕತ್ತೆಯ ಮಕ್ಕಳು, ತಲೆ ಬೋಳಾದವರೆಲ್ಲ ಮುಂಡೆಯ ಮಕ್ಕಳು, ತಲೆ ಜೆಡೆಗಟ್ಟಿದವರೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರ ಸಂತಾನ"[6] ಎನ್ನುವ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮುಂಡನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬತ್ತಲೆಯಿರುವವರು ಬತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವ ಕತ್ತೆಯ ಮಕ್ಕಳು, ತಲೆ ಜೆಡೆಗಟ್ಟಿದವರು ಎಣ್ಣೆಕಾಣದ ಕಾರಣ ಕೂದಲು ಗಂಟಾಗಿರುವ ಹೊಲೆಯರ ಸಂತಾನ, ಅಂತೇ ತಲೆ ಬೋಳಾದವರು ತಲೆಯು ಬೋಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮುಂಡೆಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಈ ವಚನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಖಂಡಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ ಬಾಹ್ಯರೂಪವೆಂತಹುದೋ ಅಂತಹುದೇ ಬಾಹ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದ ಕೀಳಾದವರ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯ ಕೇಶ ಮುಂಡನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದರೆ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯಾದರೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗಂಡನು ಸತ್ತನಂತರ ಹೆಂಡತಿಯು ಭೋಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯೋ, ಸುಂದರಿಯಾದ ವಿಧವೆಯು ಅನೀತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯೋ ಆಕೆಯ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ತೆಗೆಸಿ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

1. ದೇವರ ದಾ. ವ. 142: ಪು. 46
2. P. V. Kane: A History of Dharmasastras. Vol. II. Pt. I, Pp. 587–8
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 864: ಪು. 191; ಶಿವಶ: ಪು. 528 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 151); ದೇವರ ದಾ ವ. 142: ಪು. 46 ಇತ್ಯಾದಿ.
4. ಶಬ್ದಮ ದ (1968): ಪು. 33
5. P. V. Kane: A History of Dharmasastras: Vol. II. Pt. I. Pp. 587-92
6. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 528 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 151)

ಸಹಗಮನ

ಗಂಡನು ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಅವನ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ 'ಸಹಗಮನ' ಪದ್ಧತಿಯು ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಮಲಗಿಸಿದ್ದ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಎಬ್ಬಿಸುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು: 'ಎಲೆ ಹೆಣ್ಣೆ, ಜೀವಂತರಾದವರು ಇರುವ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಬಾ, ನೀನೀಗ ಮಲಗಿರುವುದು ಸತ್ತವನೊಬ್ಬನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ; ನಿನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿಯುವವನ ಬಳಿಗೆ ಎದ್ದು ಬಾ, ನೀನೀಗ ಇವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ' ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿಯೇ 'ಸಹಗಮನ'ವನ್ನು 'ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಢಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ವಿಧವಾವಿವಾಹವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಮುಂದೆ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ಬರಲು ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿನ (X. XVIII, 7) 'ಅಗ್ರೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸು' ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವಂತೆ 'ಅಗ್ನೇಃ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿದರೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಹಗಮನದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಸಹಗಮನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] ಬರಬರುತ್ತ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಪುಂಡರೀಕನ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನಕ್ಕೆ ಚಿತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯು ತನ್ನ ಸಖಿಯಾದ ತೆರಳಿಕೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[3] ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವೈರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕುಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದ ಜಯಮತಿ ಎಂಬ ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡನಾದ ಉಚ್ಛಲ ಎಂಬ ಕಾಶ್ಮೀರರಾಜನು ಸತ್ತಾಗ ತಾನೂ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಲ್ಹಣ 'ರಾಜತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ವೇಶ್ಯೆಯರೂ ಸಹಗಮನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[4]

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಗಮನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿ ಕೀರ್ತಿವಂತರಾದ ಅನೇಕ ಮಹಾಸತಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಹಗಮನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘವಾದ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾದ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆಯ ಒಂದು ಶಾಸನ: ದೇಕಬ್ಬೆ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ತಂದೆತಾಯ್ಗಳು ಸಹಗಮನ ಮಾಡಬೇಡವೆಂದೂ ತನಗಾಗಿಯಾದರೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂದೂ ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಕೊಟ್ಟು-ಸೇರಿದ ಕುಲಗಳ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಳಂಕ ತಾರ

1. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. XI: P. 207
2. S. C. Banerji: Dharmasutras—A Study in Their Origin and Development: P. 164
3. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹಃ 4.103
4. A. S. Attekar: The Position of Women in Hindu Civilisation: P. 127

ದಿರಲು ತಾನು ಸತಿಯಾಗುವೆನೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಚಿತ್ರವು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.[1] ಸಹಗಮನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸದ್ಗತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ಪಡಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[2] ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಹಗಮನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಹಗಮನದ ಚಿತ್ರವಿದೆ: 'ಮುನ್ನಿನ ಕಲಿ ವೀರಧೀರರು ಕಾದಿದ ರಣಗಳನು ಪರಿಪರಿಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಆ ದಳವಿದಿರಾದಲ್ಲಿ ಬಿರಿದುಪಚಾರಿಸಿ ಕಾದಿ ತೋಱಲು ಬಾರದು. ಮುನ್ನಿನ ಪುರುಷವ್ರತಿಯರು ಒಲಿಸಿದ ಆಯತವ ಪರಿಪರಿಯಲು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಬಹುದಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನಿರ್ವಾಣಕ್ಕುರಿವಗ್ನಿಯ ಬಂದು ಹೊಕ್ಕು ತೋಱಲು ಬಾರದು."[3] ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಪುರುಷವ್ರತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ 'ಪುರುಷವ್ರತ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ನವರು "ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, 'ಪುರುಷವ್ರತ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸತಕ್ಕದ್ದು" ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದೊಡನೆ, ಗಂಡನ ಶವ ದೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ಚಿತೆಯೇರುವವಳೆಂಬ ಅರ್ಥವು 'ಪುರುಷವ್ರತಿ'ಗೆ ಇದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳ ಯುದ್ಧ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಸೈನ್ಯದೆದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಅವರಂತೆ ಹೋರಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ; ಹಾಗೆಯೇ 'ಪುರುಷವ್ರತಿ'ಯರ ದೃಢ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಸುಲಭ, ಆದರೆ ಅವರಂತೆ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹೋಗುವುದು ಕಷ್ಟ– ಎಂಬುದೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ. ಪುರಾತನರು ಪಡೆದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದರೂ ಅವರಂತೆ 'ಮಾಡಿ ನೀಡಿ ತೋಱಲುಬಾರದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. 'ಪುರುಷ ನಿರ್ವಾಣ'ವು 'ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಾಣ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಎಂದು ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[5] ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನವು ಸೂಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; 'ನಿರ್ವಾಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ 'ಸಾವು' ಎಂಬರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ, 'ಪುರುಷ ನಿರ್ವಾಣ'ವೆಂದರೆ ಗಂಡನ ಸಾವು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಶಾಸನವೊಂದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ನಮ್ಮ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ: ದೇವಿಯಕ್ಕ ಎನ್ನುವವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನು ಸತ್ತಾಗ 'ಪುರುಷಬ್ರತ'ವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಸತಿಯಾದಂತೆ ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.[6]

"ಸತಿಯು ಆ ದಿನ (ಗಂಡನೊಡನೆ ಚಿತೆಯೇರಬೇಕಾದ ದಿನ) ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮೈ ತುಂಬಾ ಅರಿಶಿನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯನ್ನುಟ್ಟು ಕುಂಕುಮಾದಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಗೆ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿ ದಾನಮಾಡಿ ಎಲ್ಲರ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು

---

1. E. C. IV (Part II): Pp. 192-4 (ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, 18)
2. ಸಮಯ ಪ: ಅನುಬಂಧ 1; ಪು. 380
3. ಬಸವ ವ 678 ಪು. 271
4. ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ: 'ಪುರುಷವ್ರತ ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' (ಕ. ಸಾ. ಪ. ಪ, 54, ಸಂ. 2: ಪು. 41)
5. ಅದೇ: ಪು. 47
6. E. C. VII: P. 43 (ಶಿವಮೊಗ್ಗ, 32)

ಪಡೆದು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅವ್ಮಾಲೆ ಚೆಂಡಾಡುತ್ತ, ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಎಸೆದು ಹಿಡಿಯುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವಳು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಗಂಡನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಚಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನ ಶವದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ, ಮೇಲೆ ಭಾರವನ್ನು ಹೇರಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು."[1] ಸತಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾದಲಫಲವೆಂಬುದು ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾದಳ ಫಲವು ದೊರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನೆಂಬುವನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಎಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] ಪಿಯೆಟ್ರೊ ಡೆಲ್ಲವಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರವಾಸಿಯೊಬ್ಬನು ತಾನು ಇಕ್ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸಹಗಮನದಲ್ಲಿ ಸತಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನೂ ಹಿಡಿದಿದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಸತಿಯಾಗುವವಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವವಿರುತ್ತಿತ್ತು, ದೇವತೆಯಂತೆಯೇ ಜನರು ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವಳ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಜನರು, ಸ್ವತಃ ಧೈರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರು ಅವಳು ಮುಡಿದ ಹೂವು, ಹಿಡಿದ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೇಡಿ ತರುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಇವುಗಳನ್ನವರು ಬಹುಶಃ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹಡಪ್ಪಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ: "ಆಧಾರದ ಕುಂಡಲಿ ಸರ್ಪನ ಮಂಡೆಯ ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲಲು, ಗಂಡಾಳು ಕಾಲಕಾಮರಿಬ್ಬರು ಹತವಾದರು. ಅವರ ಹೆಂಡಿರುಗಳು ಮುಂಡೆ ಮುಚ್ಚಿದರು, ದಂಡೆಯ ಮುಡಿದರು, ತೊಂಡಿಲ ಹರಿದರು. ತಮ್ಮ ಗಂಡರ ಕೂಡಿ ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಕ್ಕರು."[5] ಗಂಡ ಸತ್ತಾಗ ಹೆಂಡತಿಯು ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತೆಯನ್ನೇರುವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲದೆ ಗಂಡನ ಶವದೊಡನೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇನಾದರೂ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇನೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಯಜಮಾನನು ಮಡಿದಾಗ ಅವನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೇವಕನು ಒಡೆಯನ ಚಿತೆಯ ಕೆಳಗೋ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಹೂಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಕೀಲ್ಗುಂಟೆ' ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಿದು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. 'ಕೀಲ್ಗುಂಟೆ'ಯೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಮೇಲಿನ ರೈಸ್ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ.[6]

ಸತಿಯಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥೈರ್ಯ–ಧೈರ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಗಂಡನೊಡನೆ ತಾನೂ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಿದರೆ ಮುಂದೆ ಅವನೊಡನೆ ಬೇರೊಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತೇನೆಂಬ ಭರವಸೆಯೋ, ತನಗೆ ಸದ್ಗತಿಯುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೋ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸತಿಯಾಗುವವರು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸಾವನ್ನೆದುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಸತಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

---

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 3।9
2. ಸಕಲಪುರಾ ವ: ಪು. 480 (ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ 102)
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪು. 3 9 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ
4. ಸಕಲಪುರಾ ವ. ಪು. 480 (ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ 102)
   ("ಧೀರೆಯಾದ ಮಾಸ್ತಿಯ ವೀರರಾಗಿದ್ದವರು ಮುಡಿಯಲರ, ಹಿಡಿವ ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣ ಬೇಡಿಕೊಡೆ ಕೊಡುವಳು; ದೃಢವುಳ್ಳ ವೀರರು ತರುವರು")
5. ಹಡಪ ಅ ವ. 26: ಪು. 40
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 313

ಹಾಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೊದಮೊದಲು, ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ದುಃಖದಿಂದಲೂ ವೈಧವ್ಯದಿಂದಲೂ ಬದುಕಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದೇ ಮೇಲೆಂದು ಆಶಿಸಿಯೋ, 'ಮುತ್ತೈದೆ ಸಾವ'ನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದಲೋ (ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಅಪರ ಕರ್ಮಗಳಿನ್ನೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಹೆಂಡತಿಯು ಸತ್ತರೆ ಅವಳು 'ಮುತ್ತೈದೆ ಸಾವ'ನ್ನು ಪಡೆದ ಳೆಂದೇ ಈಗಲೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ) ಸತಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಇದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ, ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಯಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಬಲವಂತ ವಾಗಿ ಗಂಡನ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಂತೂ ಸಹಗಮನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಬೀಭತ್ಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಾರತದಿಂದ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸಫಲರಾದ ರಾಮಮೋಹನರಾಯ್ ಮತ್ತು ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕ್‌ರಂತಹ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಆಡಳಿತಗಾರರೂ ಮಾಡಿದ ಸೇವೆ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ.

ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ

ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬಳೂ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಯಾವ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳ ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದೆ ಇದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬೆಡಗಿನ ಕೀಲು ಕಳೆದು ಕೆಡೆದ ಬಳಿಕ ಕಡುಗೂರ್ಪ ಮಡದಿ ತಾ ಮುಟ್ಟಲಮ್ಮಳು; ಒಡಲನುರಿಕೊಂಬುದು, ಒಡವೆಯನರಸ ಕೊಂಬ. ಕಡುಗೂರ್ಪ ಮಡದಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚೆನ್ನಿಗ ಕೊಂಬ'[1] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನವು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿರದ ವಿಷಯವೂ, 'ಕಡುಗೂರ್ಪ ಮಡದಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚೆನ್ನಿಗ ಕೊಂಬ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವಾವಿವಾಹವು ಪ್ರಾಯಶಃ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಸೂಚಿತ ವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ನಿನ್ನ ಮಡದಿಗಿರಲೆಂದಡೆ ಮಡದಿಯ ಕೃತಕ ಬೇಱಿ; ನಿನ್ನೊಡಲು ಕೆಡೆಯಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಗಡಕದೆ ಮಾಣ್ಬಳೇ'[2] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಧಾಟಿಯು ವಿಧವೆಯ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ವಚನವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ವಿಧವಾವಿವಾಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ವರ್ಗದಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿಯಮವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಧವಾವಿವಾಹದ ಸೂಚನೆ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕೀಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳೇ ಬಹಳ.

ಶಿವಶರಣರು ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡ್ಡಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದರೂ ವಿಧವಾವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. "ಶಿವಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ನಿಜ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದಡೆ, ಆವರರಸಿಯ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸರಿ ಎಂದು ಕಾಣಲುಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣೆಯ ಕೊಟ್ಟು ಬೆರಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ನರಕಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ"[3] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವಿಧವೆಯರೊಡನೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು

1. ಬಸವ ವ. 40: ಪು. 20
2. ಬಸವ ವ. 201: ಪು. 86
3. ದೇ ದಾ ವ (ಹಳೆ) 57: ಪು. 47

ನೋಡಿದರೆ ವಿಧವಾವಿವಾಹವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ "ಪರಮಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ" ಎಂಬ[1] ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶರಣರ ಆದರ್ಶವು ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಗಂಡನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬಸವಣ್ಣನೇ 'ನಂಬಿದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬನೇ'[2] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧವಾವಿವಾಹದ ಪರವಾಗಿಯಾಗಲೀ ವಿರೋಧವಾಗಿಯಾಗಲೀ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿರದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಪ್ರಾಯಶಃ ವಿಧವಾವಿವಾಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಈಗ ವಿಧವಾವಿವಾಹವು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಶಿ. ಚಿ. ನಂದೀಮಠರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ವಿಧವಾವಿವಾಹವು ಯಾವ ಆಡಂಬರಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.[3] ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ನಿಷಿದ್ಧವಾದರೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿನ ಇತರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಇದು 'ಕೂಡಿಕೆ'ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆಯಂತೆ.[4] ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಬಸವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳ್ಳದೆ ಮುಂದೆ ಯಾವಾಗಲೋ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವೇಶ್ಯೆಯರು

ವೇಶ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ; ಆಗ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು 'ಗಣಿಕೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[5] ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ನೀಡಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಉಚ್ಚಕುಲದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದರು.[6] ಆದೇ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಕೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಅವಳು ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ವ್ರತ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಶುಭವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[7] (ಈಗಲೂ ಪ್ರಯಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ, ವೇಶ್ಯೆಯು ಎದುರಿಗೆ ಬರುವುದು ಶುಭಶಕುನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ). ಬರಬರುತ್ತ ವೇಶ್ಯೆಯು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವೆಂದೂ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಆಕೆಯ ಇರುವಿಕೆ ಸಹ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆದರೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವರ್ಗದ ಜನರು ವೇಶ್ಯೆಯ ವೃತ್ತಿಯು ಕೀಳಾದುದೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ

---

1. ಬಸವ ವ. 613: ಪು. 246
2. ಬಸವ ವ. 616: ಪು. 247
3. S. C. Nandimath: A Handbook of Veerasaivism: Pp. 77-8
4. H. V. Nanjundaiah & I. K. Ananthakrishna Iyer The Mysore Tribes and Castes, Vol. IV: P. 100
5. Louis Renon: The Civilization of Ancient India: P. 130
6. S. C. Banerji: Dharmasutras- A Study in Their Origin and Development: P. 166
7. S. G. Kantawala: Cultural History from the Matsyapurana: Pp. 100-1

ವೊಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ರಾಜರು-ಶ್ರೀಮಂತರ ವೈಭವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತು. ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ರೂಢಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂಳೆಗೇರಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[1] ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಸೂಳೆಗೇರಿ'ಯು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು; ಹಸ್ತಿನಾಪುರದ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಪಂಪನು ಅಲ್ಲಿನ 'ಸೂಳೆಗೇರಿ'ಯನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ;[2] ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮುನಿಯು ಚರಿಗೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯದ ನಗರದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೂಳೆಗೇರಿಗಳೂ ಇದ್ದುವೆಂದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[3]

ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ವೈಭವದ ಪ್ರತೀಕವಾದರೂ ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ವೇಶ್ಯಾ ಸಹವಾಸವು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ವೇಶ್ಯೆಯರ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಸುಖೀ ಜಂಗಮನ ವೇಷದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬಂದಾಗ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೂಳೆಯರಾರೂ ದೊರಕದಿರಲು, ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಯಿದೇವಿಯನ್ನೇ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದಾಗ 'ಜಂಗಮದೇವರು ಸಂಗಮದೇವರಾದ' ಪವಾಡವು 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.[5] ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನ ಆಸೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕೆಂಬ, ಆತ ಕೇಳಿದುದನ್ನು ತಾನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಹುಡುಕಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ವೇಶ್ಯಾಸಹವಾಸವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಒಪ್ಪಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ಸೂಳೆದೆಱೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ.[6] "ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ತೆರಿಗೆಯಿಂದಲೂ ಕಂದಾಯದಿಂದಲೂ ಬರುವ ಆದಾಯದಿಂದ ಸೈನ್ಯದ ಖರ್ಚನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುತ್ತಾರೆ"[7] ಎಂಬ ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಐಶ್ವರ್ಯವತಿಯರಾಗಿದ್ದುದನ್ನೂ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ವೇಶ್ಯೆಯ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕನ್ಯೆಯು ತನ್ನ ವೇಶ್ಯಾಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗ ಈಗಿನ 'ಗೆಜ್ಜೆ ಪೂಜೆ'ಯಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ರತವೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಳಿಯಲಾರಕುಲದ ಪರವೆನಾಚಿಯು 'ಕುಸುಮಾಯುಧ ಪ್ರಥಮ ಪುಷ್ಪಿತಾ ಸಮಯ'ದಲ್ಲಿ 'ಪುಷ್ಪಮಾಲಾಬದ್ಧ'ವೆಂಬ ಹಬ್ಬವೊಂದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾಳೆಂದು 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[8]

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 306: ಪು. 134
2. ಪಂಪಭಾ: 1.58
3. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 89
4. ಚನ್ನಬ ವ. 625: ಪು. 209; ದೇ. ದಾ. ವ (ಪ) 62: ಪು. 49; ಬಸವ ವ. 768: ಪು. 310 ಇತ್ಯಾದಿ.
5. ಬಸವ ರ: ಪು. 87-8
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 430
7. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 386
8. ನಂಬಿಯ ರ (1946): ಪು. 70-1

ವೇಶ್ಯೆಯು ವಿಟನಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು 'ಒತ್ತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] 'ನಾ ಹಡೆದೆ ಮೂವರು ಸೂಳೆಯರ. ಒಬ್ಬಳಿಗೆ ಊಹೆಯನಿಕ್ಕುವೆ. ಒಬ್ಬಳಿಗೆ ವೇಳಗೊತ್ತೆಯ ಕೊಡುವೆ'[2] ಎಂಬ ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪನೆಂಬುವನ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಊಹೆ' ಅಥವಾ 'ಊಹೆಯ'ವೆನ್ನುವುದು ವಿಶೇಷ ವಾದುದೇನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರರ್ಥವೇನೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ವೇಶ್ಯೆ–ವಿಟರ ನಡುವೆ ಪರಿಚಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕುದುರಿಸುವ 'ಕುಂಟಣಿ' ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[3] ಒತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಒಬ್ಬನೊಡನೆ ನಿಯಮಿತ ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ ಜೊತೆಗಿರಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯವನೊಡನೆ ಇರಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತು.[4] ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮನೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಟರು ಬಂದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಗಿಳಿಯನ್ನು ಪಂಜರದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[5] ವೇಶ್ಯೆ ಯರ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪಂಪಭಾರತ, ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿವೆ.[6] ಕೆಲವು ಸೂಳೆಯರು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವಕಿಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿರು ತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಎಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನವು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆಕೆ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಯಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಳು. ಶಿವಭಕ್ತರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೆರೆಯುವ ವ್ರತ ಆಕೆಯದು. 'ವ್ರತಹೀನನನರಿದು ಬೆರೆದಡೆ, ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈ ಕಿವಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯ' ಎಂದು ಆಕೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.[8] ಸೂಳೆಯರು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಾದರೆ 'ಬಸವಿ'ಯರು ಯಾವುದೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಿ, ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದವಳು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರವಿದೆ.[9] ಬಸವಿಯರನ್ನು ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ದೇವರಿಗೆ ಬಸವ (ಗೂಳಿ) ನನ್ನು ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಮುಂದಿನ ರೂಪ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ, ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸವುಳ್ಳವರ ಮನೆಯ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು.[10] 'ವೇಸಿ, ದಾಸಿ, ಸುಂಕಿಗ, ಮಣಿಹಗಾಱ, ವಿದ್ಯಾವಂತ' ಈ ಐವರಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬಿದಿರಮೆಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಚನ್ನಬಸ ವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ[11] ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ಸೂಳೆಗೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಿದಾತ ಏಳೇಳು

1. ಬಸವ ವ. 515: ಪು. 203: ಶಿವಶ ವ: ಪು. 406 (ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ) ಇತ್ಯಾದಿ.
2. ಸರ್ವಪು ವ. 193
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ: 318: ಪು. 140; ಬಸವ ವ. 501: ಪು. 197
4. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 406 (ಸೂಳೆಸಂಕವ್ವೆ)
   ('ಒತ್ತೆಯ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೊತ್ತೆಯ ಹಿಡಿಯೆ
   ಹಿಡಿದಡೆ ಬತ್ತಲೆ ನಿಲಿಸಿ ಕೊಲುವರಯ್ಯಾ')
5. ಬಸವ ವ. 374: ಪು. 147
6. ಪಂಪಭಾ ದೀಪಿಕೆ: ಪು. 163
7. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 417 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 16)
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 406 (ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ)
9. ಚನ್ನಬ ವ. 625: ಪು. 295
10. ಸರ್ವಪು ವ. 841 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
11. ಚನ್ನಬ ವ. 219: ಪು. 99

ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ವಾನನ ಬಸಿಱಲ್ಲಿ ಬಪ್ಪನು'[1] ಎಂದು ಕಟುವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ತುಚ್ಛವಾದುದು, ವೇಶ್ಯಾಸಹವಾಸವು ತುಚ್ಛವಾದುದು.

ವೇಶ್ಯೆಯು ಉಚ್ಚಕುಲದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೀನಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವಳು ಮರಣಾನಂತರ ಉಚ್ಚಕುಲದವರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ಅರ್ಹಳೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸೂಳೆಯು ಸತ್ತಾಗ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಶವವನ್ನು ದಹಿಸದೆ, ಭಯಂಕರವಾದ ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಕೆಂಬುದು ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.[2] ಸೂಳೆಯು ಸತ್ತನಂತರ ಅವಳ ಮಗ ತಾಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾಳ'[3] ಅಥವಾ 'ಮಹಳ'[4] (< ಮಹಾಲಯ = ಶ್ರಾದ್ಧ) ವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಹಾದರ

ವೇಶ್ಯೆಯ ಸಹವಾಸ ಕೀಳಾದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಕೀಳೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. 'ಹಡೆದುಂಬ ವೇಶಿಯರನೊಲ್ಲದೆ ಹೆಱರ ಮಡದಿಗಳುಪುವ ಸತ್ತ ನಾಯ ತಿಂಬ ಹಡ್ಡಿಗರನೇನೆಂಬೆ'[5] ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಹರಿವ ಹಾವಿಂಗಂಜೆ, ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಗಂಜೆ, ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಗಂಜೆ ! ಒಂದಕ್ಕಂಜುವೆ, ಒಂದಕ್ಕಳುಕುವೆ: ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವೆಂಬೀ ಜೂಬಿಂಗಂಜುವೆ'[6] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ತಾನು ಪರಸ್ತ್ರೀ ಕಾಮುಕತೆಗೆ ಹೆದರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು 'ಲಿಂಗದ ರಾಣಿವಾಸ'ವೆಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] 'ಗಂಡನುಳ್ಳನ್ಮನ ಗೌರಿ ಎಂದು ಕಂಡಡೆ, ಭೂಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅರಸಾಗಿ ಪುಟ್ಟುವನು'[8] ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ವಚನಕಾರರು ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟ ಭಾವನೆ. ಗಂಡನನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಇತರ ಪುರುಷರೆಡೆಗೆ ಕಣ್ಣುಹಾಯಿಸುವ–ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.[9] ಹಾದರವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಧನದ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[10] ಜಾರೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಅವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ 'ನೃಪದಂಡ ಭಯಾತುರೆ'ಯಾಗಿ ಕುಟಿಲಮಾರ್ಗದಿಂದ ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರುವ ಚಿತ್ರವೊಂದು 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದಲ್ಲಿದೆ.[11] ಗಂಡನುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರುಷನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಜನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಹೇಳು

1. ಚನ್ನಬ ವ. 407: ಪು. 186
2. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. IV . P. 476
3. ಬಸವ ವ. 226: ಪು. 95 ('ಸೂಳೆಯ ಮಗ ಮಾಳನ ಮಾಡಿಹಡೆ ತಾಯ ಹೆಸರಾಯಿತ್ತಲ್ಲದೆ ತಂದೆಯ ಹೆಸರಿಲ್ಲ')
4. ಚನ್ನಬ ವ. 708: ಪು. 338
5. ದೇವರ ದಾ ವ. 50: ಪು. 17
6. ಬಸವ ವ. 446: ಪು. 175
7. ಬಸವ ವ. 639: ಪು. 257
8. ದೇ. ದಾ. ವ (ಹ) 56: ಪು. 47
9. ಬಸವ ವ. 111: ಪು. 52; ವ. 617: ಪು. 247 ಇತ್ಯಾದಿ
10. ಬಸವ ವ. 111: ಪು. 52
11. ಪಂಚತಂತ್ರ. 132: ಪು. 76

ತ್ತದೆ.[1] ಹಾದರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಗಂಡಸಿನ ತಲೆಯನ್ನೂ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೂಗನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸು ತ್ತಾರೆಂದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೨ ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[2]

ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು

ಹಿಂದೂವಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಬಹುಪ್ರಮುಖವಾದುವೆನಿಸಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ದೀರ್ಘವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂದರೆ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು; ಇವುಗಳಿಗೊಳಗಾದ ನಂತರವೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಜ ವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಲು ಯೋಗ್ಯ; ಇವುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶುದ್ಧನಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು.[3] ಹುಟ್ಟಿನ ನಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಲೋಕವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾ ದಿಸಿದರೆ, ಸಾವಿನ ನಂತರ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿಯುಂಟಾಗು ತ್ತದೆಂದು ಬೌಧಾಯನ ಪಿತೃಮೇಧ ಸೂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಚ್ಚಕುಲದ ಹಿಂದೂವೊಬ್ಬನು ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಷೋಡಶ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂದರೆ: ಗರ್ಭದಾನ, ಪುಂಸವನ, ಸೀಮಂತೋನ್ನಯನ, ಜಾತಕರ್ಮ, ನಾಮಕರಣ, ನಿಷ್ಕ್ರಮಣ, ಅನ್ನಪ್ರಾಶನ, ಚೂಡಾಕರಣ, ಕರ್ಣವೇಧ, ವಿದ್ಯಾರಂಭ, ಉಪನಯನ, ವೇದಾರಂಭ, ಕೇಶಾಂತ, ಸಮಾವರ್ತನ, ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಯಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹುಟ್ಟು, ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ವೀರಶೈವರು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹತ್ತು: ಲಿಂಗಧಾರಣ, ಐದೆಶಿ (ಜಾತಕರ್ಮ), ಹದಿಮೂರದೇಶಿ (ನಾಮಕರಣ), ಜಡೆ ಇಳಿಸೋಣ (ಚೌಲ), ದೀಕ್ಷೆ, ಮದುವೆ (ಲಗ್ನ), ಮೈನೆರೆಯುವುದು (ಫಲಶೋಭನ), ಕುಬಸ ಮಾಡುವುದು (ಸೀಮಂತಕಾರ್ಯ), ವಿಭೂತಿ ವೀಳ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ.[5] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳಿಂದ ಷೋಡಶ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಜಾತಕರ್ಮ, ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿ ಕರ್ಮ ಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

---

1. ಸಮಯ ಪ: 5.63
2. ಪಂಪಭಾ ದೀಪಿಕೆ: ಪು. 165
3. R. B. Pandey Hindu Samskaras: Pp. 16-7
4. 'ಜಾತ ಸಂಸ್ಕಾರೇಣೇಮಂ ಲೋಕಮಭಿಜಯತಿ
   ಮೃತ ಸಂಸ್ಕಾರೇಣಾ ಮುಂ ಲೋಕಮ್'
   (Quoted by R. B. Pandey in Hindu Samakaras: P. 234)
5. ಶ್ರೀ. ಪುರಾಣಿಕ ಬುದ್ಧಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು: 'ಸಂಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ವೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಶೈವರ ಮನನೀಯ ವಿಚಾರಗಳು' (ಲಿಂ. ಸಾ. ಸ. ಪ 5, ಸಂ. 3 ಪು. 26)

ಜಾತಕರ್ಮ

ಮಗುವು ಜನಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಮೊರದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಆಗಲೂ ಇತ್ತು.[1] ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮವೆಂದರೆ ಮಗುವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ವಿಭೂತಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಜಳಕ ಮಾಡಿಸುವುದು; ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಆದರೆ ಕೆಲವರು, ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಶೀಲವಂತ'ನೆಂಬ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು, ಹೆಂಡತಿಯು ಗರ್ಭವನ್ನು ಧರಿಸುವಾಗಲೇ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ತನ್ನ ನೇಮವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಮದುವೆಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದೂ ಗಂಡಾದರೆ ಅಂತಹ ನೇಮದವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ತರುತ್ತೇನೆಂದೂ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಗಣಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಿಭೂತಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನನದ ನಂತರ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು: 'ನಾ ಹುಟ್ಟಲೊಡನೆ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟವ ಕಟ್ಟಿ ಸದ್ಗುರು ಸ್ವಾಮಿ ಲಿಂಗಸ್ವಾಯತವ ಮಾಡಿದನಾಗಿ ಧನ್ಯಳಾದೆನು' ಎಂದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[4] ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದದ ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿಡುವುದೂ ಆಗಿನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹರಿಹರ[5] ಹಾಗೂ ರಾಘವಾಂಕರ[6] ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದದ ಬಾಯ್ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಮಗುವು ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಈಱಿಲು', 'ಮೂವಟ್ಟಲು' ಎಂಬುವು ಮುಖ್ಯವಾದವು.[7] 'ಈಱಿಲು' ಎಂಬುದು ಹೆರಿಗೆಯ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ದಿನ ಮಾಡಿಸುವ ಮಂಗಳ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[8] 'ಮೂವಟ್ಟಲು' ಎಂಬುದು ಮಗುವಿಗೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಜಾತಕರ್ಮವಿಧಿ; ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ.[9] 'ಈರಿಲು' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೇಫಾತ್ಮಕವಾದ ಶಬ್ದವು ಮುಟ್ಟಿನ ಸೋಂಕಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಕ್ಕಳ ಒಂದು

---

1. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು: ಪು. 501 (ಸಂಕಾರ ನಿರಸನ ರಗಳೆ)
2. ಚನ್ನಬ ವ. 399: ಪು. 182
3. "ಖಂಡಿತ ವ್ರತದ ನಿರಂಗನ ಕ್ರಮವೆಂತುಟೆಂದಡೆ:
   ತನ್ನ ಸತಿಗೆ ಗರ್ಭ ತಲೆದೋಱಿದಲ್ಲಿಯೇ,
   ಮುಖವ ಕಾಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಂ ಮಾಡಿ,
   ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ವ್ರತದ ಪಟ್ಟವಂ ಕಟ್ಟಿ,
   ಶಕ್ತಿಯಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೇಮದ ವ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಹನೆಂದು,
   ಸುತನಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೇಮದ ವ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಹೆವೆಂದು,
   ಗಣಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟವಂ ಕಟ್ಟಿ ಇಪ್ಪುದು
   ಖಂಡಿತನ ವ್ರತ, ಶೀಲ, ನೇಮ"
   ಶಿವಶ ವ: ಪು. 479 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 43)
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 38: ಪು. 21
5. ಗಿರಿಜಾ ಕ: 3.55; ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 203 (ರುದ್ರಪಶುಪತಿ); ಹರಿಹರನ ರ: ಪು. 386 (ಹಾವಿನ ಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ); ಪು. 451 (ಪ್ರಭುದೇವ) ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಸೋಮನಾ ಚಾ: 1.81
7. ಚನ್ನಬ ವ. 238: ಪು. 106
8. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಸಂ. 1 ಪು. 840
9. ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್ (ಸಂ): ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ (1913) 17.41

ರೋಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಈ ರೋಗವಾಗಲೀ ಗಾಳಿ ಭೂತಗಳಂತಹ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳಾಗಲೀ ಮಗುವಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಮಾಡಬಹುದುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಆಪಸ್ತಂಭ ಮುಂತಾದ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಕರ್ಮಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ಮಗುವನ್ನು ತೊಂದರೆಗೊಳಪಡಿಸಬಹುದಾದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರಗಳಿವೆ.[3] ನಾಮಕರಣವು ಮುಂದೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಿ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ನಾಮಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವಳ ತಂದೆಯು ಆ ಮಗುವಿನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗಿಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದ ಹೆಸರನ್ನು ಮೂರು ಬಾರಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದನೆಂದು ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವಾಗ ಗತಿಸಿದ ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿತ್ತು; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸತ್ತು ಹೋಗಿರುವ ಹಿರಿಯರೇ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿರುವರೆಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗಂಗಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡು ಮಗುವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಹುಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಅಳಿಯನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪನನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ 'ಸಿದ್ಧರಸ'ನೆಂಬ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ.[6]

ವಿವಾಹ

ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿವಾಹವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಂತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿವಾಹದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವಾಹದಿಂದಲೇ ಕುಟುಂಬವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು; ಈ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೇ ಯಜ್ಞ ಮತ್ತಿತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು.[7] ಒಬ್ಬನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ವಿವಾಹದಿಂದಲೇ. ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಮನುವು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿವಾಹದಿಂದಲೇ ಕುಟುಂಬವು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂತಹ ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಾಜವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು.[8] ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿವಾಹವು ಹೆಚ್ಚು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು. ಉಚ್ಚವರ್ಣದ ಪುರುಷನು ಉಪನಯನದಿಂದ 'ದ್ವಿಜ'ನಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಗೆ ದ್ವಿಜತ್ವವುಂಟಾಗುವುದು ವಿವಾಹದಿಂದ ಎಂದು ರಾಮಾಯಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[9] ಆದರೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಚಿನ ಕಾಲ

---

1. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಸಂ. 1: ಪು. 833
2. 'ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಈಜೂಲು ಗಾಳಿ ಭೂತ ಸೋಂಕಿತ್ತೆಂದು ಕಣಿಯರ, ಭೇಷಜರ ಬೆಸಗೊಂಡು ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಂಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ.' ಚನ್ನಬ ವ. 399: ಪು. 182 (ಇಲ್ಲಿ 'ಈಜೂಲು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಕಟ ರೇಫಸಹಿತವಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯರೇಫ ಸಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು.)
3. R. B. Pandey: Hindu Samskaras: P. 26
4. ಮಹಾದೇ ರಗಳೆ: ಪು. 13
5. ಗಣಭಾ ರಮಾ: ಪು. 178 ('ಸತ್ತು ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹೋದ ಮಾತಾಪಿತರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂತಾನವಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಬಂದರೆಂದು ಹೆತ್ತು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆವರಯ್ಯಾ' –ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ).
6. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 70-1
7. R. B. Pandey: 'The Hindu Sacraments' (The Cultural Heritage of India, Vol II: P. 408)
8. Kewal Motwani: Manu Dharmasastra: P. 119
9. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age: P. 80

ದಲ್ಲಿಯಂತೆ ವಿವಾಹವು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆಗ ಅವಿವಾಹಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ತಾಯ್ತಂದೆಯರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳಿದ್ದಾಗ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು.[1]

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಾಮ ಜೀವನದಂತೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರದೆ, ಅದನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಧಿಯಾಗುವಂತೆಯೂ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಸಂತಾನಕ್ಕೂ ರಕ್ಷಣೆ–ಭದ್ರತೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಲೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು ರೂಪು ತಾಳಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಸಹಜವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬಂಧನವೆಂದು ಬಗೆದು ಅದನ್ನೊಲ್ಲದೆ ಅವಿವಾಹಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ಜೀವನದ ಪರಮಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹೇಗೋ ಬಲಿದು ಬಂದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಕ್ಕೂ ಕಾಮಪಾಸನೆಗೂ ವಿರೋಧವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಬೆಳೆದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊರೆದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವಂತಾಯಿತು, ಬಹುಪಾಲು ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸಾರಿದವು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಶಿವನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಾರಿದರು. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ, ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾಗದವನ ಭಕ್ತಿ ಅಮೃತದೊಳು ವಿಷಬೆರೆದಂತೆ'[2] ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ,ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರ ಮನೋಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿರಬೇಕಾದುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಆದರ್ಶದಿಂದ ಔನ್ನತ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದರ ಬದಲು, ಆಸೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾಡುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು; ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಬಲವಂತದ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹದಿಂದ ಕೆಡುಕಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಕೆಚ್ಚೆದೆಯಿಂದ ಸಾರಿದರು.

ವಿವಾಹವು ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಬಂಧವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನೆಲಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವಾಹವು ದೀರ್ಘವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯಬೇಕಾದಂತಹುದು. ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಹೇಳುವ ವಿವಾಹದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳೆಂದರೆ: ೧) ವಾಗ್ದಾನ, ೨) ವರ–ವರಣ, ೩) ಕನ್ಯಾದಾನ, ೪) ವಿವಾಹ ಹೋಮ, ೫) ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ, ೬) ಹೃದಯ ಸ್ಪರ್ಶ, ೭) ಸಪ್ತಪದಿ, ೮) ಅಶ್ಮಾರೋಷಣ, ೯) ಸೂರ್ಯಾವಲೋಕನ, ೧೦) ಧ್ರುವದರ್ಶನ, ೧೧) ತ್ರಿರಾತ್ರವ್ರತ, ಮತ್ತು ೧೨) ಚತುರ್ಥಿಕ ಕರ್ಮ.[3] ಹಿಂದೂವಿನ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿಗಳೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಜನರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವರನ ಕಡೆಯವರು ಕನ್ಯಾಪಿತೃಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಕನ್ಯಾದಾನ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಆಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಗಿರಿರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು

---

1. P. Thomas Indian Women Through the Ages: P. 53
2. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 54: ಪು. 46
3. R. B. Pandey: 'The Hindu Sacraments' (The Cultural Heritage of India, Vol. II Pp. 409-10)

ಶಿವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'ದಲ್ಲಿದೆ.[1] ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸುವುದನ್ನು 'ಉಂಗುರವಿಡಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಗಂಡು ತನ್ನ ಭಾವೀ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ತೊಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವಿಧಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. 'ಉಂಗುರವಿಕ್ಕುವ' ಮಾತು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.[3] ಶಿಶುಪಾಲನು ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ 'ಉಂಗುರವಿಟ್ಟು ವಿವಾಹಲಗ್ನಮಂ ಪಾರುತುಮಿರ್ದ'ನೆಂದು ನಾರದನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು 'ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿದೆ.[4]

ಹೀಗೆ ವಿವಾಹವು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಶಿ ಕೂಟಗಣ ಸಂಬಂಧ'ಗಳಿವೆಯೇ, 'ಚಂದ್ರಬಲ ತಾರಾಬಲ'ಗಳು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ವಿವಾಹವನ್ನು ನಡೆಸಲು 'ಶುಭಲಗ್ನ'ವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾರ, ತಿಥಿ, ಸುಮುಹೂರ್ತಗಳಿಗಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಶಿವಶರಣರು ಅಲ್ಲಗಳೆದು "ಲಿಂಗಭಕ್ತನ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಂಗಳಿಗೆ ವಿಭೂತಿ ವೀಳೆಯವ ಕೊಟ್ಟು, ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿಸಿ, ಶಿವಗಣಂಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕುವುದೇ ಸದಾಚಾರ"ವೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು.[7] ವಿವಾಹಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣು ಇನ್ನೂ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿರುವಾಗಲೇ, ನದಿಯ ತೀರದ ಮರಳನ್ನು ತಂದು ಗೌರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಿಳಿಯ ಕರಿಕೆ–ಕಣಿಗಿಲೆಲೆಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ತನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಗಂಡನು ದೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ರೂಢಿ ಆಗ ಇತ್ತು.[8] (ಈಗ ಇದು ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಮುಂಚೆ ವಧುವಿನಿಂದ ಗೌರಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯರೂಪದಲ್ಲಿದೆ). ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ, ಅಡಕೆ ಓಲೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಅದು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[9] (ಮದುವೆಯಾದ ಮಗಳಿಗೆ ತಾಯಿಯು 'ಮಡಿಲುತುಂಬು'ವಾಗ ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಗಳ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ; ಇದು ಮಗಳು ಗರ್ಭವತಿಯಾಗಲೆಂಬ ಹಾರೈಕೆಯ ಸೂಚನೆ.)

ಮದುವೆಗೆ ನೆರೆದಿರುವ ಗುಂಪೇ ನಿಬ್ಬಣ.[10] ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯವೆಂದರೆ 'ಹಜಿಕೆ'[11] ಸುವಾಸಿನಿಯರು ಕಳಶವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಗಂಡನ ಕಡೆಯವರನ್ನು

1. ಗಿರಿಜಾ ಕ: 10.25
2. ಮಹಾದೇ ರ: ಪು. 33
3. ಬಸವ ವ. 1197: ಪು. 496
4. ಜಗನ್ನಾಥ ವಿ: 10-50
5. ಬಸವ ವ. 83: ಪು. 40–1
6. ಅದೇ
7. ಚನ್ನಬ ವ. 113: ಪು. 52
8. ಬಸವ ವ. 82: ಪು. 40
9. ಅಕ್ಕನ ವ. 87: ಪು. 40
10. ಬಸವ ವ. 1197: ಪು. 497
11. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ. ವ. 360: ಪು. 91; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 461: ಪು. 102

ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಹೂವು ತಾಂಬೂಲಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದೇ 'ಹೂದಂಬುಲ'.[1] ಇದನ್ನೇ ಈಗ 'ಹೂ ವೀಳ್ಯ' 'ವೀಳ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎನ್ನುವುದು. ವಿವಾಹವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ವಿವಾಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬಾಸಿಗ'ವನ್ನು ಹಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡು[4] ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರೂ[5] ಅರಿಸಿನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹಳದಿಯ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನುಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿವಾಹದ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಘಳಿಗೆವಟ್ಟಲು' ಎಂಬ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ ನೀರು ನಿಯತವಾಗಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಘಟೀ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಾಗ 'ಮುಖಂ ತ್ವಮಸಿ ಯಂತ್ರಾಣಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ನಿರ್ಮಿತಂ ಪುರಾ । ಭಾವಾಭಾವಾಯ ದಂಪತ್ಯೋಃ ಕಾಲಃ ಸಾಧನ ಕಾರಣಂ' (ನೀನು ವಿಶ್ವಯಂತ್ರದ ಮುಖ, ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು; ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿನ ಸೌಹಾರ್ದಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಾವಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವವನು ನೀನೇ) ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ.[7] ವಿವಾಹದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ 'ಕಂಕಣ ಕೈದಾರ'ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಿರಿಯರು ಸೇಸೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ತೆರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಆಗ ತೆರೆಯನ್ನು ಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಲ್ಲಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ವಿವಾಹದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೊರಳಿಗೆ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು.[11] ಪಂಪನು ಈ ತಾಳಿಯನ್ನು 'ಆಯ್ದೆಮಿನುಗು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ,[12] ತಾಳಿಯು ಚಿನ್ನದಿಂದ ತಯಾರಾದುದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಲೋಹಿತಾಶ್ವನನ್ನು ದಹಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದು ಚಂದ್ರಮತಿಯು ಬಂದಾಗ, 'ಮಸಣವಾಡಗೆ'ಯನ್ನು ಕೊಡಲು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಕೆಯು ಶ್ಮಶಾನವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಳಲು, ನಿನ್ನ ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ತಾಳಿಯನ್ನು ಅಡವಿಟ್ಟು ಹಣ ತಂದು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಸಲಹೆಯೀಯುವುದನ್ನು[13] ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಾಳಿಯು ಚಿನ್ನದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಊಹೆ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಳ ತಂದೆತಾಯಿಯರು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡು

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಜಂ. 461: ಪು. 102
2. ಅಕ್ಕನ ವ. 49: ಪು. 25; ವ 76: ಪು. 35; ಬಸವ ವ. 1197: ಪು. 496
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 49: ಪು. 25
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 320: ಪು. 141
5. ಬಸವ ವ. 269: ಪು. 111
6. ನಂಬಿಯ ರ (1946): ಪು. 37
7. R. B. Pandey: Hindu Samskaras P. 210
8. ಅಕ್ಕನ ವ. 76: ಪು. 35; ಗಿರಿಜಾ ಕ: 10.79 ವ.
9. ಬಸವ ವ. 1197: ಪು. 496
10. ಬಸವರಾಜ ರ: ಪು. 24
11. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 584: ಪು. 175
12. ಪಂಪಭಾ: ಆ. 32 ವ
13. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 8.29

ತ್ತಿದ್ದರು.[1] (ಇದನ್ನೀಗ 'ಮನೆ ತುಂಬಿಸುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ). ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ವೈಮನಸ್ಯ ವುಂಟಾದರೆ ಅವರನ್ನು ಪುನಃ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿಕರ್ಮ

ಶವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಮಾಡುವ ರೀತಿಯು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ದೇಶದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.[3] ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಪ್ರಭೇದ ಗಳೆಂದರೆ ಸುಡುವುದು ಮತ್ತು ಹೂಳುವುದು. 'ಬುದ್ಧನು ಸತ್ತವರ ಹೆಣಗಳನ್ನು ಹರಿಯುವ ನೀರಿಗೆಸೆಯಬೇಕೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಅವನ ಅನು ಯಾಯಿಗಳಾದ ಶಮನೀಯರು (ಶ್ರಮಣರು) ಶವಗಳನ್ನು ನೀರಿಗೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ'–ಎಂದು ಆಲ್ಬೆ ರೂನಿಯು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.[4] ಆದರೆ ಈ ರೂಢಿಯು ಅಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಳಿದೆರಡು ಬಗೆಯ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೂಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[5] ಬಹುಶಃ ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಚ್ಚವರ್ಣದವರಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಸಂಸ್ಕಾರದ ರೀತಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಶವವನ್ನು ಶ್ಮಶಾನದವರೆಗೆ ಸಾಗಿಸಲೇಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಈಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದರೆ ಜನರೇ ಶವವನ್ನು ಹೊರುವುದು. ಇದು ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರೀತಿಯಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪದ್ಧತಿ ಯೇನಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶವವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದರೆ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸು ವುದು.[6] ಮುಂದೆ ಜನರೇ ಶವವನ್ನು ಹೊರುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಯಿತು. ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶವವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಟ್ಟವನ್ನು 'ವಿಮಾನ'ವೆಂದು ಕರೆಯು ತ್ತಿದ್ದರು;[7] 'ಮಾಡ'ವೆಂಬುವು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು.[8] ಶವಕ್ಕೆ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಶುದ್ಧಿ ಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮದಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘ ವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಶವದ ಮೇಲೆ ಹಣ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಎರಚುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[9] ಅಪರಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಸೂತಕ ಸ್ನಾನವನ್ನು 'ನೀರಿಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಈ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಸತ್ತವರಿಗೆ ತರ್ಪಣವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಪಂಪನು ತರ್ಪಣವನ್ನು 'ನೀರ್ಗುಡುವುದು' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.[11]

---

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 148: ಪು. 59
2. ಬಸವ ವ. 1163: ಪು. 484
3. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಸತ್ತವರನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಗೊರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ Encyclopaedia of Religion and Ethics ನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ 'Death and Disposal of the Dead' ಎಂಬ ಲೇಖನಮಾಲೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.
4. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 389
5. Upendra Thakur: The History of Suicide in India: P. 130
6. R. B. Pandey: Hindu Samskaras: P. 248
7. ಗಣಭಾ ರ. ಮಾ: ಪು. 65 (ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ); ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 864: ಪು. 191
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 26: ಪು. 7
9. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 84
10. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 864: ಪು. 191
11. ಪಂಪಭಾ: 9.104 ವ.

ವೀರಶೈವರು ಶವವನ್ನು ಹೂಳುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವರನ್ನು ಸುಡಬಾರದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಆಗಲೇ ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟವನನ್ನು ಪುನಃ ಸುಡಬಾರದೆಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ.[1] ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಡುವುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[2] ಇವು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಸುಡುವುದನ್ನೇನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇತರರು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನವು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಶವಗಳನ್ನು ಹೂಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವನ ದೇಹದ ಮೇಲಿದ್ದ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ಮಕ್ಕಳು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಅದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ: ಹಾಗೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವನ ದೇಹವು 'ಭೂತಪ್ರಾಣಿ' ಎಂದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಸಮೇತವಾಗಿಯೇ ಶವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[3] 'ತಗಡ ಸಂಬಂಧ'[4] ಎಂಬ ವಿಧಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವು ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಯಶಃ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯೇ, ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಯಾರಾದರೂ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದರೆ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ 'ವಿಭೂತಿವೀಳೆಯ'ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[6] "ಸಾಯುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಳಿ ಕುಳಿತು ಆತನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಗಳನ್ನುಸುರುತ್ತಾನೆ; ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಗಳನ್ನು ಅವನ ಕೈಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಭೂತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ; ದೇಹದ ಹನ್ನೊಂದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ದಾನ–ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ; ಶಿವನ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆಗ ಅಳುವುದು ಮುಂತಾದ್ದು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು 'ವಿಭೂತಿ ವೀಳೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ"[7] ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ ವೀರಶೈವನನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಅವಸಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಗಣಂಗಳು ಲಿಂಗಮುದ್ರಾಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪಾದದಳತೆಯಲ್ಲದೆ, ನೋಟಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ಸಹಜ ಸಮಾಧಿಯ ಮಾಡಿ, ಲಿಂಗಾಕೃತಿ ಪ್ರಣವ ಸಂಬಂಧವಾದ ತಗಡಸಂಬಂಧವ ಮಾಡದೆ, ಪುಷ್ಪಾಂಜಲಿಯ ಮಾಡದೆ, ಆ ನಿಕ್ಷೇಪದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮದ ಪಾದವಿಟ್ಟು, ಆ ಮರಣಸನ್ನದ್ಧನ ನಿಕ್ಷೇಪವ ಮಾಡುವುದಯ್ಯಾ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದಾಚರಿಸಿದೊಡೆ, ಮರಳಿ ಗುರುಕರಜಾತನಾಗಿ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 538: ಪು. 248
("ಅಟ್ಟುದ ಅಡುವರೆ ? ಸುಟ್ಟುದ ಸುಡುವರೆ ?
ಬೆಂದ ನುಲಿಯ ಸಂದಿಸಬಹುದೇ?
ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯಲ್ಲಿ ದಗ್ಧವಾದ ನಿರ್ದೇಹಿಗೆ ಸಂದೇಹವುಂಟೇ ?
ಸಾಕ್ಷಿ: ದಗ್ಧಸ್ಯ ದಹನಂ ನಾಸ್ತಿ ಪಕ್ವಸ್ಯ ಪಚನಂ ಯಥಾ ।
ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿ ದಗ್ಧ ದೇಹಸ್ಯ ನಪುನರ್ದಹನಕ್ರಿಯಾ ॥")
2. ಬಸವ ವ. 40: ಪು. 20; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 26: ಪು. 7
3. ಚನ್ನಬ ವ. 409: ಪು. 187
4. 'ತಗಡ ಸಂಬಂಧ'ವೆಂದರೆ "ಲಿಂಗೈಕ್ಯನ ದೇಹವನ್ನು ಹೂಳುವಾಗ ತಾಮ್ರದ ತಗಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮಸ್ತಕಾದಿ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಕ್ರಮ."–ಚೆನ್ನಬ ವ: ಪು. 727
5. ಚನ್ನಬ ವ. 114: ಪು. 53
6. ಚನ್ನಬ ವ. 238: ಪು. 106
7. S. C. Nandimath: A Handbook of Veerasaivism: P. 82

ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನಾಚಾರ ಕ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆನುಡಿಸಂಪನ್ನನಾಗಿ, ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ಬ್ರಹ್ಮವ ಕೂಡಿ, ಘನ ಸಾರದಂತೆ ಸರ್ವಾಂಗವೆಲ್ಲ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರವಯವಪ್ಪುದು ನೋಡಾ".[1] ಎತ್ತು ಸತ್ತರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಶವವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿ ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು; ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[2] ಶವವನ್ನು ಹೂತ ಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು; ಇದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೂಢಿಯೂ ಹೌದು. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣ ಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ತವರ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿ ನಟ್ಟ ಕಲ್ಲುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಗೌರವಾಸ್ಪದರಾದವರು ಸತ್ತರೆ ಅವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಂದ ಗೋರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖ 'ಮಣಿ ಮೇಖಲೈ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[3]

ವೀರಶೈವರು ಶವವನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರೂ ಉಚ್ಚ ಕುಲದವರೆನ್ನಿಸಿ ಕೊಂಡ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಆ ಪದ್ಧತಿಯೇ ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ.[4] ಎರಡು ವರ್ಷವಿನ್ನೂ ತುಂಬದ ಮಗುವಿನ ಶವವನ್ನು ದಹಿಸಬೇಕಾದು ದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನಲಂಕರಿಸಿ ಆಳವಾದ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ತೋಡಿ ಹೂಳಬೇಕೆಂದು ಮನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಸತ್ತವನ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಪುತ್ರನು ಶವಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಂಕಿ ಯನ್ನು 'ತಲೆಗೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಶವಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಶವದ ತಲೆಬುರುಡೆಯು ಸಿಡಿಯುವವರೆಗೆ ಕಾದಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಮುಂದಿನ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಹೀಗೆ ಶವದ ತಲೆಯು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಹರಿಹರನು 'ಕಪಾಲಮೋಕ್ಷ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[7]

ಶ್ರಾದ್ಧ

ಪಿತೃಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ: ತಮ್ಮ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಆಗಿಹೋದ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಪೂರ್ವಜರು, ಇವರನ್ನು 'ಪಿತೃ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ ಜೀವಿಸಿದ್ದು, ಈಗ ತೀರಿಕೊಂಡಿರುವವರು, ಇವರನ್ನು 'ಪ್ರೇತಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೃಹ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರಾದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರೋತ್ರಿಯನಾದವನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಮಾಡ ಬೇಕಾದ ಪಿತೃಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ, ಮಾಸಿಕ ಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟಕ ಮತ್ತು ಅನ್ವಷ್ಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿಗೆ ನೆರವೇರಿಸುವ ಶ್ರಾದ್ಧವು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ನಂತರ ನಡೆಯುವ ಅಪರಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಏಕೋದ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಪಿಂಡೀಕರಣ ಶ್ರಾದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಪಿತೃಗಳ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 114: ಪು. 53
2. ಸಮಯ ಪ: ಅನುಬಂಧ ೧: ಪು. 381
3. K. A. Nilakanta Sastry: The Colas: P. 91
4. ಬಸವ ವ. 40: ಪು. 20; ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 26: ಪು. 7; ಚನ್ನಬ ವ. 509: ಪು. 234 ಇತ್ಯಾದಿ.
5. ಮನುಸ್ಮೃತಿ: 5.68
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 864: ಪು. 191; ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 202
7. ಹರಿಹರ ರ: ಪು: 202

ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ.[1] ಬರಬರುತ್ತ ಶ್ರಾದ್ಧವೆಂದರೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನೀಡುವ ಪಿಂಡದಾನವೆಂದೇ ಅರ್ಥವುಂಟಾಯಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪ್ರತಿಸಾಂವತ್ಸರಿಕ ಶ್ರಾದ್ಧದಲ್ಲಿ 'ವಿಶ್ವದೇವಾನುಜ್ಞಯಾ ಪಿತೃಕಾರ್ಯೇ ಪ್ರವರ್ತಯೇತ್' ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; 'ಗಯಾಯಾಂ ಶ್ರೀರುದ್ರಪಾದೇ ದತ್ತಮಸ್ತು' ಎಂದು ಪಿಂಡಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಗಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಿಂಡಪ್ರದಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು. ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಭುಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[3] ಶ್ರಾದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ರುಚಿಯಾದ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನುವು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಶ್ರಾದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾಂಸದ ಭೋಜನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದರ ಚಿತ್ರಣವು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ.[5] "ಅಂಗೋಪಜೀವಿಗಳು ತದ್ದಿನಂಗಳ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ವಿಷ್ಣುರ್ವಿಚಕ್ರಮೇ ತ್ರೇಧಾನಿದ ಧೇಪದಂ। ಸಮೂಢಮಸ್ಯ ಪಾಗಂ ಸುರೇ॥' ಎಂಬ ಮನು ಮಂತ್ರದಿಂ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸುರೆಮಾಂಸವ ಭುಂಜಿಸುವ ತದ್ದಿನವೇ ದೋಷದಿನ"[6] ಎಂದು ಆದಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಮನುಮಂತ್ರ' ಎಂಬ ಮಾತು ಮನುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನವು "ದೇವಪಿತೃಕಾರ್ಯಂಗಳಲ್ಲಿ, ಅನ್ನದ ಭಾಗ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಅನ್ನರಕ್ಷಣಸಾಧನ ಮಂತ್ರವಿದು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, "ತದ್ದಿನಂ ದಿನದೋಷಾಣಾಂ ಶೋಣಿತಂ ಸುರಾಮಾಂಸಯೋ। ಅತಿಸಂಕಲ್ಪ ಭುಂಜೀಯಾತ್ ರೌರವಂ ನರಕಂ ವ್ರಜೇತ್॥" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ಶ್ಲೋಕದ ಟೀಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನಿತ್ತು ಅನಂತರ "ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಸುರೆಮಾಂಸಗಳ ಭುಂಜಿಸಿ ಹವ್ಯಕವ್ಯಾದಿಗಳ ಮಾಡುತ್ತಿಹರು" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[7] ಶ್ರಾದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮಾಂಸ ಭೋಜನವು ನಿಯಮದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಪಿಂಡಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಕಿ ಕಾಗೆಯು ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರಿಗೆ ತಿಥಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.[9] ಸೂಳೆಯ ಮಗನು ತಾಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ.[10] ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾದ್ಧದ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.[11] ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಈಗ 'ಹಿರಿಯರ ದಿನ'ವನ್ನು

---

1. V. M. Apte: 'The Vedic Rituals' (The Cultural Heritage of India Vol. I: Pp. 259-60)
2. ಚನ್ನಬ ವ. 449: ಪು. 202
3. ಚನ್ನಬ ವ. 64: ಪು. 30
4. ಮನುಸ್ಮೃತಿ: 3.227
5. ಯಶೋಧ ಚ: 3. 48-50
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 156: ಪು. 94
7. ಆದಯ್ಯ ವ. ಪು. 94-5
8. ಚನ್ನಬ ವ. 500: ಪು. 225; ಹಡಪ ಅ ವ 17: ಪು. 32
9. ರೆಮ್ಮವ್ವೆ ವ (ಹ) 49
10. ಬಸವ ವ. 226: ಪು. 95; ಚನ್ನಬ ವ. 708: ಪು. 338
11. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 191: ಪು. 60.

ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವಚನಕಾರರು 'ಹಿರಿಯರ ದಿನ'ದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಲಾರರು.

ತೊತ್ತುಗಳು

ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ತುಂಬ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು.[1] 'ದಾಸ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದವು ಮೊದಲು ಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಆರ್ಯರು ಗೆದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಡಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣ. ವ್ಯವಸಾಯವು ಉತ್ತಮಗೊಂಡು ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಮೂಲವಾಯಿತು. ಇದ್ದವರಿಂದ ಇರದವರು ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಗುಲಾಮರಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಲಂಕಾ ಮತ್ತು ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.[3] ಮುಂದೆ ಜನರು ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಗುಲಾಮರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುಲಾಮರಾದ ಬಗೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮನುವು ಏಳು ಬಗೆಯ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ, 'ನಾರದ ಸ್ಮೃತಿ'ಯು ಹದಿನೈದು ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಹಲವು ವೇಳೆ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಗುಲಾಮತನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಿರುವ ಗುಲಾಮನ ತಲೆಯನ್ನು ಒಡೆಯನು ತೊಳೆದು ಅವನನ್ನು 'ಭುಜಿಸ್ಸ'ನೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[5]

---

1. U. N. Ghoshal Studies in Indian History and Culture P. 459
2. Louis Renon: The Civilization of Ancient India: Pp. 145-6
3. Dev Raj Chanana: Slavery in Ancient India: Pp. 29-30
4. U. N. Ghoshal: Studies in Indian History and Culture: P. 468
ಮನುವು ಧ್ವಜಾಹೃತ, ಭಕ್ತದಾಸ, ಗೃಹಜ, ಕ್ರೀತ, ದತ್ರಿಮ, ಪೈತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ದಂಡದಾಸರೆಂಬ ದಾಸ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ; ನಾರದನು ಯಜಮಾನನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಡೆದ, ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದ, ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ, ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾವಿನಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಆದ, ಯಜಮಾನನಿಂದ ನ್ಯಾಸವಾಗಿಡಲ್ಪಟ್ಟ, ದೊಡ್ಡ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಆದ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕಿದ, ಪಣದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಗುಲಾಮನಾದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆದ, ಸ್ತ್ರೀ ಗುಲಾಮಳ ಮೋಹಕ್ಕಾಗಿ ಆದ, ತನ್ನನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡ, ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಗುಲಾಮಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.
5. Dev Raj Chanana: Slavery in Ancient India: P. 80

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿಯೇ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತೆಂದು ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಶಿವನಿಗೂ, ಶಿವಶರಣರಿಗೂ ಎಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಡೆಯ–ತೊತ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ತೊತ್ತುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲಾಗದೆ ಇದ್ದಾಗ, ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಸೂಚನೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[1] ಹಾಗೆ ಗುಲಾಮನಾದವನು ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಅರ್ಹನಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. 'ತನ್ನ ಮೇಲಾಗಲೀ ತನ್ನ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಾಗಲೀ ಗುಲಾಮನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅವು ಅವನ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು' ಎಂದು 'ದೀಘನಿಕಾಯ' ಹೇಳುತ್ತದೆ.[2] "ಸಿನೆಬಂಜೆಯರಿಗೊಬ್ಬ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿ, ಅವನೆನ್ನ ರಿಣಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದ, ಅವನೆನ್ನ ಧನಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[3] ತೊತ್ತುಗಳಾಗತಕ್ಕವರು ತಮ್ಮ ತಲೆಗಳನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತವನನ್ನು ತಲೆಬೋಳಿಸಿ ಗೆದ್ದವನು ತನ್ನ ಗುಲಾಮನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು,[5] ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಗುಲಾಮರೂ ತಮ್ಮ ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ದಾಸಿಯರನ್ನು 'ತೊತ್ತು' ಎಂದೂ, ದಾಸರನ್ನು 'ತೊಂಡ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ,[6] ತೊತ್ತು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಕಯ್ಯ ಬೋಹರಿಗೆ, ಮಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಂಬಿ; ಸಿಂಬಕನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ತೊತ್ತು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಶುದ್ಧಿಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊರೆಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೋಹರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಿಂಬಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೆಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7]

ಒಬ್ಬನು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯನ ಸೇವಕನಾಗಿರಬಹುದು, ಎಂದರೆ ಸೇವಕವೃತ್ತಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಂದೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ತೊತ್ತಾಗಿ ಮಾರುವ ಅಥವಾ ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನ್ಯಾಸವಾಗಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[8] ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾರಿಕೊಂಡು ತೊತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ತನ್ನನ್ನು 'ಮಾಱುಗೊಂಡೋಲೈಸಿ'ಕೊಳ್ಳುವವರಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.[9] ಪ್ರಾಯಶಃ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾರಾಟ

---

1. ಬಸವ ವ. 347: ಪು. 137 ('ಹರನು ಮೂಲಿಗನಾಗಿ ಪುರಾತರೊಳಗಾಗಿ ಬಳಿಬಳಿಯಲು ಬಂದ ಮಾದಾರನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ')
2. Dev Raj Chanana: Slavery in Ancient India: P. 64
3. ಬಸವ ವ. 914: ಪು 375
4. ಬಸವ ವ. 356: ಪು. 140; ವ. 496: ಪು. 195
5 Dev Ryj Chanana: Slavery in Ancient India: P. 35
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 947: ಪು. 289
7. ಬಸವ ವ. 354: ಪು. 140
8. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ: 3.13
9. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 7.29

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ 'ಮಾಱುವೋಗು' ಎಂಬುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವು ಬರಬರುತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಾರ್ಥವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮಾರಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಗುಲಾಮಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಮಾಱುವೋಗು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ವಶದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[1] ಒಂದು ವಂಶದವರು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ವಂಶಕ್ಕೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ತೊತ್ತಾಗಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಆಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು; ಬಸವಣ್ಣನು ಇದನ್ನು 'ಬಳಿದೊತ್ತು, ಬಳಗದೊತ್ತು, ವಂಶದೊತ್ತು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[2] ಒಬ್ಬ ಗುಲಾಮನಿಗೆ ಅನೇಕ ಜನ ಮಕ್ಕಳಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಮನೆಯ ವಂಶದೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ತಾನು ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ತಂದೆಯು ಲಿಖಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮುಚ್ಚಳಿಕೆ ಕೊಡು ತ್ತಿದ್ದ: ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಶ್ಮಶಾನಶಯನ ಭಟ್ಟನೆಂಬ ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ರೂಪ ದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಾದ ಜೆಡೆಯ ನಾಯನಾರು ಮತ್ತು ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನದೇವಿಯರು ಬಳಿದೊತ್ತಿರಾದ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಮಗನನ್ನು ತಮ್ಮ ನಂತರ ಬಳಿದೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಹಿತವಾದ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ವಿಷಯವು 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ' ಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] ಸೇವಕರಿಗೇ ಸೇವಕರಿರುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು: ಇವರನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಡಿದೊತ್ತು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[4]

ತೊತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯ ಬಿದ್ದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಡೆಯನು ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ; ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೂರ್ಪ ತಾಯಂ ಮಾಱಿ ತೊತ್ತ ಕೊಂಬಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[5] ಮಾರಾಟ ವಾಗುವ ತೊತ್ತುಗಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲನ್ನಿಟ್ಟು ಅವರು ಮಾರಾಟಕ್ಕಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು: ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕೂಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡು ತ್ತಿದ್ದರು.[6] ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[7] ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು.[8] ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ರೆಬ್ಬಕಬ್ಬೆ ಎಂಬುವವಳು ತನ್ನ ತೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ಮಾಚಬ್ಬೆಯನ್ನು ಸಕಳೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ (ಪ್ರಾಯಶಃ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕೆಲಸ–ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ) ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವಿದೆ.[9] ಆಳು ಒಡೆಯನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

---

1 ಶಿವಶ ವ. ಪು 9 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ, 19); ಪು. 42 (ಅದೇ, 109); ಬಸವ ವ. 214: ಪು. 90 ಇತ್ಯಾದಿ

2. ಬಸವ ವ. 353: ಪು. 139

3. ನಂಬಿಯ ರ (1946): ಪು. 43

4 ಬಸವ ವ. 1057: ಪು. 439; ವ. 830; ಪು. 337

5. ಹರಿಶ್ಚಂ ಕಾ: 3.10; 8.76; ಸೋಮನಾ ಚಾ: 2.98 ಇತ್ಯಾದಿ

6. ಹರಿಶ್ಚಂ ಕಾ: 11.5

7. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 378

8. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (1969): ಪು. 74

9. North Karnatak and Kolhapur Inscriptions: P. 13 (A. D. 1083)

ತಾನು ಜಂಗಮದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವಾಹನವನ್ನೇರುವುದನ್ನಾಗಲೀ, ಅವನ ಮುಂದೆ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನಾಗಲೀ, ಜಂಗಮನ ಮುಂದೆ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡದೆ ತಾನು 'ತೊತ್ತು–ಭೃತ್ಯನಾಗಿಪ್ಪೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ತೊತ್ತು ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಮುಂದೆ ಹಾಗೆ ನಡೆದರೆ ಅವಿನಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.[1] ಒಡೆಯನು ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ತೊತ್ತುಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುದೊತ್ತುಗಳು ಮನೆಗೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. 'ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷ ಚರಿತ' ಮತ್ತು 'ಲೇಖ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟುವುದು, ಬೀಸುವುದು, ನೀರು ಸೇದುವುದು, ಮನೆಯನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಒರೆಸುವುದು, ಹಸು–ಎಮ್ಮೆಗಳ ಹಾಲು ಕರೆಯುವುದು, ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವುದು, ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತರುವುದು, ಕಳೆ ಕೀಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣುತೊತ್ತುಗಳು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[2] ಗಂಡುತೊತ್ತುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ದೈಹಿಕಶ್ರಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸಂಗವೊದಗಿದಾಗ ಮುಸುರೆ ತೊಳೆಯುವಂತಹ ಮನೆಗೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು.[3]

ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ. "ನಡೆವರಯ್ಯಾ ಒಡೆಯರು ತನು–ಮನ–ಧನದ ಮೇಲೆ; ನುಡಿವರಯ್ಯಾ ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಬಾರದಿದ್ದಡೆ; ಜಱೆವರಯ್ಯಾ ಒಡೆಯರು ಮನಬಂದ ಪರಿಯಲಿ; ಶಿವ ಶಿವಾ ! ಅಣಿವರಯ್ಯಾ ಮುಂಡೆಯನೂಱೆ. ಪ್ರಾಣದ ಒಡೆಯರಯ್ಯಾ"[4] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು ಆ ಕಾಲದ ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತಡವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಬೈಗುಳ, ಜರಿಯುವಿಕೆ, ತಿವಿಯುವಿಕೆಗಳು ತೊತ್ತುಗಳ ಪಾಲಿನ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಒದೆಯುವುದು, ಕೋಲು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬಡಿಯುವುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಡೆಯರು ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ.[5] ಚಂದ್ರಮತಿಯು ಕಾಶಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮನೆಯ ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವೆಂದರೆ: ಮನೆಯವರ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದ ಕೋಪವನ್ನೆದುರಿಸುವುದು, ಸಾಯುವಂತೆ ಒದೆತಿನ್ನುವುದು, ಹೇಯವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ಮಾಡಿದುದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಕಾಣುವ ಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಒದೆತವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು, ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿ, ಅವರು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು, ಇಷ್ಟೇ.[6] ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತೊತ್ತುಗಳು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಆಗ ಅಂತಹವರನ್ನು ಒಡೆಯರು ಹುಡುಕಿಸಿ ಪತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ತೊತ್ತುಗಳು ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪರಾಧವನ್ನೆಸಗಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರೇ ಬಾಧ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ತೊತ್ತುಗಳು ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರು ದಂಡ ತೆರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.[8]

---

1. ಬಸವ ವ. 396: ಪು. 156–7; ವ. 395: ಪು. 156
2. Gopal: The Economic Life of Northern India: Pp. 78-9
3. ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾ: ಪು. 95 (ಅಲ್ಲಮ); ಬಸವ ವ. 1057: ಪು. 439
4. ಬಸವ ವ. 339: ಪು. 134–5
5. ಬಸವ ವ. 338: ಪು. 134
6. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 8. 2–3
7. ಘೋ. ಮಾ. ವ (ಸ) 66: ಪು. 13
8. ಬಸವ ವ. 340: ಪು. 135; ವ. 1061: ಪು. 441 ('ಭೃತ್ಯಾಪರಾಧಃ ಸ್ವಾಮಿನೋ ದಂಡಃ')

ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ತೊತ್ತುತನವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾದುದೆಂದು ಸಮಾಜವು ಭಾವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ತೊತ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಸ್ತುಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಒಂದು ಕಡೆ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಭರ್ತ್ಸನೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಡೆಯನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತುಟಿಕಚ್ಚಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಪಳಗಿಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಈ ತೊತ್ತುಗಳು. ತೊತ್ತಿಗೆ ಅಲಂಕಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ; ಮಾಲೀಕರು ಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ತಿಂದುಕೊಂಡು ಮನೆಯನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಅವನ ಕೆಲಸ; ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಕೂಲ್ಯಗಳೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದುವಲ್ಲ; ಒಡೆಯರ ಮಾತಿಗೆ ಅವರು ಮಾರುತ್ತರವೀಯಬಾರದು–ಇವುಗಳನ್ನೇ ತೊತ್ತುಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು.[1] ಏನೂ ಮಾಡಿದರೂ ಈ ಗುಲಾಮರು ಉತ್ತಮರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದ ದೃಢನಂಬುಗೆ: 'ತೊತ್ತು ಲಕ್ಷಣವಿರಲು, ನಾಣ್ಯವನುಡಿಸಿ, ನವರತ್ನಾಭರಣಂಗಳ ತೊಡಿಸಿ, ದಂಡಿಗೆಯನೇಱಿಸಲು, ಶಂಕರಸ್ಯ ಯಥಾ ಗೌರಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳೆ'[2] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಿಗೆ ಎಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಇತರರ ದೌರ್ಜನ್ಯಪೂರಿತವಾದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವರ ಗುಣಗಳು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪಡಿಮೂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಹೀನವಾದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರಹಿತವಾದ, ತನ್ನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಯೋಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವ ತೊತ್ತು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಭಕ್ತನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು

ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿರದ ಜನಾಂಗವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲ, ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದುವು, ಈಗಲೂ ಇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಜೀವಿತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ, ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೋ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅಭ್ಯಾಸಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.[3] ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ನಾವು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವಸ್ತುತಃ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಗುವಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ತಾಗಿದೆಯೆಂದು

---

1. ಬಸವ ವ. 467: ಪು. 182
(“ತೊತ್ತಿಂಗೆ ಲಕ್ಷಣವೇಕಯ್ಯಾ ?
ಅವರೊಕ್ಕುದನುಂಡು ಮಿಕ್ಕುದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಪ್ಪುದು.
ಸಾರೆ ಹೊರಸೇಕೆ, ಅವಳಿಗೆ ಮಾಱುತ್ತರವೇಕೆ ?”).
2. ಚನ್ನಬ ವ. 367: ಪು. 168
3. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. 12: P. 120

ಹುಂಚಿಯ ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ನಿವಾಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದು; ರಚ್ಚೆ ಹಿಡಿದ ಮಗುವಿನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಚಟಪಟ ಸದ್ದು ಮಗುವನ್ನು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನದ ಅನುಭವವಾಗಿರಬಹುದು. ನೀರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾವಿನ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ; ಸಾವಿನ ಭಯವೇ ನೆರಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಂತೆ ಮಾಡಿ ಇಂದ್ರಿಯಪಟುತ್ವವು ಕಡಿಮೆಯಾದ ಮುಪ್ಪಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಆದರೆ ನಾವು ವಚನಕಾಲದ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವವನ್ನಾಗಲೀ, ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಕೇವಲ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಶಕುನಗಳು

ಕೆಲವು ಸಹಜ ದೈಹಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ, ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ಎದುರಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶುಭಾಶುಭಸೂಚಕವೆಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಗೈ ನವೆಯಾಗುವುದು ಶುಭ ಸೂಚನೆಯೆಂದೂ,[1] ಗಂಡಸಿನ ಎಡಗಣ್ಣು ಅದುರುವುದು ಅಶುಭ ಶಕುನವೆಂದೂ[2] ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗಂಡಸರ ಬಲಗಣ್ಣು ಅದುರುವುದು ಶುಭದ ಸೂಚನೆ.[3] ಬಸವಣ್ಣನು ಶುಭ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ 'ಕಂಗಳು ಕೆತ್ತಿಹವಯ್ಯಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ;[4] ಇದು ಬಹುಶಃ ಬಲಗಣ್ಣಿನ ಅದುರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲಗಣ್ಣು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅದುರಿದರೆ ಅವಳಿಗದು ಶುಭವನ್ನು ತಾರದೆಂದು 'ರಾಮಚಂದ್ರ ಪುರಾಣ'ದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[5] ಗಂಡಸರಿಗೆ ಎಡಭುಜವು ಅದುರಿದರೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗುವುದೆಂದೂ,[6] ಹೆಂಗಸರ ಬಲಭುಜದ ಅದುರುವಿಕೆ ಅಶುಭ ಸೂಚಕವೆಂದೂ[7] ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಗಂಡಸರ ಸೆರಗಿಗೆ (ಉಡುಪಿನ ತುದಿಗೆ) ಬೆಂಕಿ ತಾಗಿದರೆ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲ.[8]

ಹಲ್ಲಿಯ ಲೊಚಗುಟ್ಟುವಿಕೆಯೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶುಭಾಶುಭಸೂಚಕವಾದ ಶಕುನವೆಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ರಾಜಕಪೋತವು ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಗುವುದು ಅನರ್ಥಕಾರಿಯೆಂದು ಜನ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಿದ್ದರೆಂದು ರನ್ನನ ಪದ್ಯವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[10] ಈ ಭಾವನೆಯು ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ಜನ್ನ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[11] ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಗೆಯೂ ಮನೆಯನ್ನು ಹೋಗಬಾರದೆಂದೂ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಹೊಕ್ಕರೆ ಉಂಟಾಗಬಹು

1 ಬಸವ ವ. 371: ಪು. 146
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 523: ಪು. 156
3. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 128 (ಕಣ್ಣಪ್ಪ); ನಂಬಿಯರ: ಪು. 46
4. ಬಸವ ವ. 371 : ಪು. 146
5. ರಾಮಚಂ ಜ ಪು. 15.65
6. ಸೋಮನಾ ಚಾ: 4.101
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 523: ಪು. 156
8. ಅದೇ.
9. ಚನ್ನಬ ವ. 1306: ಪು. 5:5; ಸೋಮನಾ ಚಾ: 4.101
10. ಗದಾಯು ಸಂ: 7.14
11. ಡಿ ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಪೊರಸು-ಒಂದು ವಿಚಾರ' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು; ಪು. 843-9)

ವಾದ ಅಶುಭದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಕೆಲಕಾಲ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸದೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದೂ ಜನರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು.[1] ಕಾಗೆ, ಬೆಕ್ಕು, ಮರವಕ್ಕಿ, ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಹಾವುಗಳು ಪ್ರಯಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪಶಕುನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಲಗ್ನ ನಿಶ್ಚಯದಂತಹ ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಎದುರಿಗೆ ಹಾವಾಡಿಗ, ಹಾವು, ಮೂಕೊರೆಯ ಅಥವಾ ಮೂಕೊರತಿಯರು ಎದುರಾದರೆ ಆ ಕೆಲಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[3] ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವುಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನೆಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು 'ವ್ರತಕ್ಕೆ ಭಂಗ, ಆಚಾರಕ್ಕೆ ದೂರ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[5]

ದೆವ್ವ ಭೂತಗಳು

ಜನರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಹಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. 'ಗ್ರಹಚಾರ' ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ 'ನವಗ್ರಹಗಳು' ತುಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದುವೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ, ಅವುಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ರೂಢಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಹ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಗರ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗರಬಡಿ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಗ್ರಹದ ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳು, ಕೆಟ್ಟದ್ದಾಗು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರಹ ಎಂಬ ಮಾತು ನವಗ್ರಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಇತರ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದ ದೆವ್ವ-ಭೂತಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಗಳು ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೊಗುತ್ತವೆಂದು ಆಗಿನ ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರು.[6] ಹಾಗೆ ಗ್ರಹಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬಂದು ಸೇರಿದಾಗ, ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಒಂದು ಗ್ರಹವು ಒಬ್ಬನನ್ನು ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಅವನನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಹವು ಹೊಗುವುದಕ್ಕೆ ತಾನಿರುವವರೆಗೂ ಅವಕಾಶವನ್ನೀಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.[7] 'ರಾಹು'ವೆಂಬುದು ಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು; ಇದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[8]

ದೆವ್ವ ಭೂತ ಪಿಶಾಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಧಗಳುಂಟು: ಅಂತರ, ಬೆಂತರ,[9] ಬೇತಾಳ,[10] ಭೂತ ಪ್ರೇತ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ,[11] ಇವುಗಳ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 500: ಪು. 225
2. ವಚನಶಾ ಸಾ I: ಪು. 306
3. ಬಸವ ವ. 105: ಪು. 50
4. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 523 ಪು. 156
5. ವಚನಶಾ ಸಾ I: ಪು. 306
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 56: ಪು. 14
7. ಬಸವ ವ. 909: ಪು. 373
8. ಬಸವ ವ. 969: ಪು. 406; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 25: ಪು. 11 ಇತ್ಯಾದಿ
9. ಬಸವ ವ. 259: ಪು. 107
10. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1120: ಪು. 246
11. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 521: ಪು. 115

ಪ್ರಭೇದಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: ಗುಮ್ಮಡಿ, ಕಲಕೇತ, ಮೋಟ;[1] ಕಾಟುಗ, ಕೆತ್ತುಗ, ಪೋಲುಗ;[2] ಮಾರಯ್ಯ, ಬೀರಯ್ಯ, ಕೇಚರಗಾವಿಲ, ಕಾಳಯ್ಯ, ದೂಳಯ್ಯ, ಮಾಳಯ್ಯ, ಕೇತಯ್ಯ,[3] ಇವೇ ಮುಂತಾದ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದುವು. ಇವು ಹಾಳು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಊರಿನ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಕೆರೆ ಬಾವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಗಿಡಮರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಗ್ರಾಮ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಣಗಳ ದಾರಿಯ ಚೌಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಲದ ಮರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸಿಸುತ್ತ ಕರೆಯುವ ಎಮ್ಮೆ, ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು, ಬಸುರಿ ಬಾಣಂತಿಯರು, ಎಳೆಯ ಹುಡುಗಿಯರು–ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು.[4] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂತವುಗಳೆನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ದೇಶದ ಪಿಶಾಚಿ'ಗಳೆಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[5] ಇವುಗಳನ್ನು 'ಗಾಳಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವುಗಳು ಹೂಬಿಟ್ಟ ಹುಣಿಸೆಯ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದೂ ಜನರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗಾಳಿಭೂತಗಳು ಸೋಂಕಬಹುದೆಂದು ಜನರು ಹೆದರಿ, ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಕಣಿಯ(ಶಕುನ ಹೇಳುವವರು)ನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಆದರೆ ಹೀಗೆ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ದೆವ್ವಗಳು ಕೊನೆಗೆ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡವನನ್ನೇ ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದ್ದಿತು; ಇದು 'ತಾನಿಟ್ಟ ಬೇತಾಳ ತನ್ನ ತಿಂದಿತೆಂಬಂತೆ'[9] ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ

1. ಬಸವ ವ. 720: ಪು. 287
2. ಬಸವ ವ. 3?5: ಪು. 133
3. ಬಸವ ವ 555: ಪು. 223
4. ಅದೇ.
5. ದೇವರ ದಾ ವ. 132: ಪು. 42
6. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 2.71
7. ಚನ್ನಬ ವ. 399: ಪು. 182
8. ಬಸವ ವ. 1168: ಪು. 486
9. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1120: ಪು. 246
ಈ ಮಾತು ಪಂಪನ 'ಕನಕನ ಬೇಳ್ವೆ ಕನಕನಂ ತಗುಳ್ದುದು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪಂಪನು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆರಣಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಪಾಂಡವರೆಲ್ಲ ಕಾಡಿಗೆ ಬಂದಿರುವಾಗ, ಬಾಯಾರಿಕೆಯೆಂದು ಧರ್ಮರಾಯನನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ವರೂ ನೀರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ತಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ ಅಶರೀರವಾಣಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಸರೋವರವೊಂದರ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪುರೋಹಿತನಾದ ಕನಕಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬುವನು 'ಕೀರ್ತಿಗೆ' ಎಂಬ ಉಗ್ರದೇವತೆಯೊಂದನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಪಾಂಡವರೆಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ದೇವತೆಯು ಪಾಂಡವರನ್ನರಸುತ್ತ ಬಂದು ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಸರೋವರದ ಬಳಿ ಬಂದಾಗ ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಲ್ಲಲುದ್ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರನ್ನು ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ದೈವವು ಮುಂದೆ ಬಂದು 'ಇವರನ್ನಾಗಲೇ ಕೊಂದಿರುವ ನನಗಿಂತ ನೀನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಯೇ?' ಎಂದು ಹೇಳಿದುದಲ್ಲದೆ, 'ನೀನೆ ಜಾತಿ ದೈವವಪ್ಪೊಡೆ ಎನ್ನೆಂಜಲನೆಂತು ತಿಂಬೆ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಹೀಗೆಂದಿತು: 'ಪಾಂಡವರು ಈ ಮೊದಲೇ ನಿನ್ನ ವಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗವರು ತಪ್ಪಿದರು; ಇನ್ನಾರನ್ನು ತಿನ್ನು ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳುವೆಯೋ ಅವರನ್ನೇ ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಸಲಹೆಯನ್ನು ಯಾಚಿಸಿತು. 'ನಿನ್ನನಾವನೋರ್ವನಕಾರಣಂ ಪುಟ್ಟಿಸಿದನಾತನನೆ ತಿನ್ನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೀರ್ತಿಗೆಯು ಕನಕಸ್ವಾಮಿಯನ್ನೇ ತಿಂದಳು; ಅಂದಿನಿಂದ 'ಕನಕನ ಬೇಳ್ವೆ ತಗುಳ್ದುದು ಕನಕನನ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. (ಪಂಪಭಾ: 8.42–44). ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕತೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ತಾನಿಟ್ಟ ಬೇತಾಳ ತನ್ನ ತಿಂದಿತೆಂಬಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ಈ ಕತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು.

ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. ಬೇತಾಳದ ಹೊಟ್ಟೆಯು ಬತ್ತಿಹೋಗಿ ಬೆನ್ನನ್ನು ಹತ್ತಿರುತ್ತದೆಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.[1] ಭೂತವು ಹಿಡಿದಿರುವವನು ಉಟ್ಟು ಕಳಚಿದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬನು ಉಟ್ಟರೆ, ಭೂತವು ಹಾಗೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನುಟ್ಟವನನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರು.[2] ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಆಲದ ಮರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತದೆಂದು ಆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ.[3] ಪಿಶಾಚಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಊಟ ಮಾಡಿದವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನನ್ನು ಪಿಶಾಚಿಯು ಬಂದು ಆವರಿಸಿರುವಾಗ ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಆ ಪಿಶಾಚಿಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ.[5] ಇಂಥವನು ಯಂತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ಯಾಂತ್ರಿಕ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ 'ಯಾಂತ್ರಿಕನ ಯಂತ್ರ–ಮಂತ್ರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪಿಶಾಚಗ್ರಸ್ತನ ಪಿಶಾಚಿಯು ಪಲಾಯನ'ವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಜನರ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಿತ್ತು.[6] ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಂತ್ರಿಕಳನ್ನು 'ಮಾಟಗಾತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಜನರು ತಮಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ರೋಗ ಬಂದಾಗ ಭಯದಿಂದ ಮಾಟಗಾತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ಶಾಂತಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅಂಥ ಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಆಹಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಹೀಗೆ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಅನ್ನವು ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಏಳುಬಗೆಯ ಆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[8] ಬೆಂತರವೆಂಬುದು ಹೂತಿಟ್ಟ ಹಣವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತದೆಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.[9] ಇಂತಹ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು, ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಜನರು 'ಕವಚ' (ತಾಯಿತ)ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[10]

ಭೂಮಿ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತಿತರ ಲೋಕಗಳು

ಭೂಮಿಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[11] ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯು ತೇಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಿನ್ನೂ ಕರಗಿ ಹೋಗದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[12] ಇದಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಾವು (ಆದಿಶೇಷ) ಹೊತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಆಮೆಯು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರೂ, ಆನೆಗಳು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.[13] ಈ

---

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 6.38
2. ಬಸವ ವ. 910: ಪು. 373
3. ಬಸವ ವ. 1150: ಪು. 481
4. ಪಂಚತಂತ್ರ: ಪು. 147
5. ಬಸವ ವ. 132: ಪು. 60
6. ಚನ್ನಬ ವ. 41 ಪು. 19
7. ವಚನಶಾ ಸಾ I: ಪು. 292 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
8. ಬಸವ ವ. 1130: ಪು. 474
9. ಬಸವ ವ. 99: ಪು. 48
10. ಬಸವ ವ. 1031: ಪು. 428
11. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 294 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, 4)
12. ದೇವರ ದಾ ವ. 4: ಪು. 2
13. ದೇವರ ದಾ ವ. 5: ಪು. 2

ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜೀವಜಾತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ (Species) ಎಂಭತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[1]

ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಜಿಂಕೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ನಂಬಿದ್ದರು,[2] ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕಂಡು ಸಮುದ್ರವು ಉಕ್ಕುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರು.[3] (ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯ). ಸೂರ್ಯ–ಚಂದ್ರರನ್ನು ಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಹುವು ನುಂಗುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಲೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವನು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುವ ರೀತಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ: ಸೂರ್ಯನ ವಿಮಾನಕ್ಕೆ ರಾಹುವಿನ ವಿಮಾನ ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ; ಆಗ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ರಾಹುವೇ ನುಂಗಿತೆಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆಂದು ಇವನ ಗೇಲಿ![4]

ಭೂಮಿಯಲ್ಲದೆ ಅತಳ, ವಿತಳ, ಸುತಳ, ರಸಾತಳ, ತಳಾತಳ, ಪಾತಾಳಗಳೆಂಬ ಲೋಕಗಳು ಭೂಮಿಯ ಕೆಳಗೂ, ಭುವರ್ಲೋಕ, ಸ್ವರ್ಲೋಕ, ಮಹರ್ಲೋಕ, ಜನಲೋಕ, ತಪೋಲೋಕ, ಸತ್ಯಲೋಕಗಳು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಮೇಲೂ ಇವೆಯೆಂಬುದು ಜನರ ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು.[5] ಮೇಲು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವರು ಸುರರು, ಕಿನ್ನರರು, ಕಿಂಪುರುಷರು ಮುಂತಾದವರೆಂದು ಆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ.[6] ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ–ಇವು ಜನರಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಆದಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನರಕಗಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ: "ಘೋರ ಘೋರವಪ್ಪ ಮುಖ್ಯ ನರಕ ಒಂದು ಕೋಟಿ. ಅದರ ಕೆಳಗಣ ಪ್ರಧಾನ ನರಕ ಹದಿನೈದು ಕೋಟಿ, ಅದರ ಕೆಳಗಣ ನಾಯಕ ನರಕ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಕೋಟಿ. ಅದರ ಕೆಳಗಣ ಪರಿವಾರ ನರಕ ಅನಂತ ಕೋಟಿ. ಇದರೊಳಗಣ ಕುಂಭಿಯ ಪಾತಕ ನರಕ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ಗಾವುದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ. ವೈತರಣಿ ಎಂಬತ್ತಾರು ಗಾವುದ. ಕಟ್ಟಕಡೆ ಎಕ್ಕಲ ನರಕಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ. ಹೊಕ್ಕವರು ಹೊರವಡಲಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯನರಕ."[7] ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನರಕ, ಪ್ರಧಾನ ನರಕ, ನಾಯಕ ನರಕ, ಪರಿವಾರ ನರಕ, ಕುಂಭಿಯ ಪಾತಕ ನರಕ, ಎಕ್ಕಲ ನರಕ, ಮತ್ತು ನಿತ್ಯನರಕಗಳೆಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನರಕಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಡ್ಡಲಾಗುವ ನದಿಯೇ ವೈತರಣಿ; ಈ ನದಿಯು ರಕ್ತ–ಮಾಂಸ–ಮೂಳೆ–ಮಜ್ಜೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆಂದು ಗರುಡ ಪುರಾಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನರಕದಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಯಸೇನನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[8]

ಇತರ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವರ್ಣನೆ, ಕವಿಸಮಯ ಮತ್ತಿತರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನಜನಿತವಾಗಿ ಅವನ್ನು ನಿಜವೆಂದೇ ಜನರು ಭ್ರಮಿಸುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 18: ಪು. 15; ಬಸವ ವ. 430: ಪು. 169
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 25: ಪು. 7
3. ಬಸವ ವ. 25: ಪು. 13
4. ಸಮಯ ಪ: ಅನುಬಂಧ, ೧: ಪು. 380
5. ಬಸವ ವ. 1224: ಪು. 508
6. ಬಸವ ವ. 495: ಪು. 194
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 34: ಪು. 19
8. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 3.69 ರಿಂದ ಮುಂದೆ. 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿನ ಬಿಲ್ಲೇಶ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ನರಕದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸರ್ಪದ ಹೆಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾಣಿಕ್ಯವಿರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ;[1] ಅಥವಾ ಗಂಡಭೇರುಂಡವೆಂಬ ಎರಡು ತಲೆ ಹಾಗೂ ಎರಡು ಕೊಕ್ಕುಗಳುಳ್ಳ ಕಲ್ಪಿತ ಪಕ್ಷಿಯು ನಿಜವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ,[2] ಅಂತೆಯೇ ಆನೆ–ಸಿಂಹಗಳಲ್ಲಿನ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿ, ಆನೆಯು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಯುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ.[3] ಮುತ್ತು ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಸ್ವಾತಿ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಮಳೆಯ ಮೊದಲ ಹನಿ ಸಮುದ್ರ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ಚಿಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸೇರಿ ಮುತ್ತುಗಳಾಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇಂತಹುದೇ.[4] ಇವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಕೆಲನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇದ್ದವು: ಚೇಳು ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಸಾಯುವುದೆಂಬುದು ಅಂತಹ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ.[5] ಕಹಿಯಾದ ಸೋರೆಯ ಕಾಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದರೆ ಅದು ಮೂರು ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಸಿಹಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು.[6] ಸತ್ತು ಹೋದ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿ, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗತಿಸಿದ ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದರು[7] (ಈ ನಂಬಿಕೆ ಈಗಲೂ ಇದೆ).

ವಚನಕಾರರ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ

ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆದರ್ಶಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು; ಅದರ ನಾನಾ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿರುವ ಜೀವಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಮೂಲತಃ ಸಮಾನರೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢ ಮೂಲವಾದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶವನ್ನೊದಗಿಸಬಲ್ಲ ಜಾತಿವಿಹೀನವಾದ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಅವರದು ಮಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಅವರ ಗಮನವೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಮನೋಭಾವ, ಆಚರಣೆಗಳಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೊರತು ಇದರಿಂದ ದೂರವಿರುವವರ ಬಗ್ಗೆಯಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದೇ ಹೊರತು ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದರು. 'ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು. ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ.'[8] ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ

---

1. ಬಸವ ವ. 745: ಪು. 298
2. ಬಸವ ವ. 1075: ಪು. 447
3. ಬಸವ ವ. 1164: ಪು 255
4. ಬಸವ ವ. 809: ಪು. 329
5. ಬಸವ ವ. 664: ಪು. 265
   ಚೇಳು ಬಸುರಾದಾಗ ಮರಿಗಳು ಚೇಳಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೀಳಿ ಜನಿಸುತ್ತವೆ; ಆಗ ಆ ಚೇಳು ಸಾಯುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಆದರೆ ಹಲವು ವೇಳೆ ಬದುಕುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೆಣ್ಣು ಚೇಳಿನ ಜೊತೆ ಗಂಡು ಚೇಳು ಕೂಡಿದಾಗ ಗಂಡು ಸಾಯುತ್ತದೆ.
6. ಬಸವ ವ. 73: ಪು. 35
7. ಗಣಭಾ ರಮಾ: ಪು. 178 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
8. ದೇ. ದಾ. ವ (ಹ) 133: ಪು. 80

ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂಬಂತೆ, ವೀರಶೈವ ಸುಧಾರಕರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ (Manifesto) ಒಂದಂಶವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಶಿವನನ್ನು ನಂಬಿದ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಗುಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಾರ ತಮ್ಯವೂ ಇರಬಾರದೆಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರೆಲ್ಲರನೊಂದೆ ಎಂಬೆ'[1] ಎಂಬುದು ಅವರ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು; ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜವು ವಚನಕಾರರ ಆದರ್ಶದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೇ 'ಆಚಾರ' ಎಂದವರು ಕರೆದುದು.

ಆಚಾರಗಳು

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಆಚಾರ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ "ಕ್ರಿಯೆಯೆ ಜ್ಞಾನ, ಆ ಜ್ಞಾನವೇ ಕ್ರಿಯೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ತಿಳಿಯುವುದು, ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ಭೋಗಿಸಬಾರದೆಂಬುದೆ ಜ್ಞಾನ; ಅದಱಂತೆ ಆಚರಿಸುವುದೆ ಕ್ರಿಯೆ."[2] ಹೀಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಪಾದೇಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಿ, ನಿಷಿದ್ಧವಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದೇ ಆಚಾರವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಒಂದು, ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು; ಎರಡು, ವರ್ಜಿಸ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಇವುಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದವು.

ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರೆಲ್ಲ ಒಂದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಲಾಂಛನವು ತುಂಬ ಸಹಾಯಕ ವಾಯಿತು, ವೀರಶೈವರ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಭೂತಿ ಲೇಪನಗಳು ಈ ರೀತಿ ವೀರಶೈವರ ಬಾಹ್ಯ ಗುರುತುಗಳಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಇವುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಇತರ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಗ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಹಲವರು ಮತಾಂತರಪೂರ್ವದ ಹಲವು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದು ವರೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಣೆಗೆ ಧರಿಸುವ ಗುರುತೂ ಸೇರಿದ್ದಿತು. ಇಂತಹವರು ಗೋಪಿ, ಸಾದು, ಕಸ್ತೂರಿ, ಚಂದನ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನೀಳಬೊಟ್ಟು, ಕಾಗೆವರೆಬೊಟ್ಟು, ಹೂಬೊಟ್ಟು, ಅರ್ಧಚಂದ್ರರೇಖೆ, ಅಂಕುಶದ ರೇಖೆ ಮೊದಲಾದ ಆಕಾರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಅನುಸರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ, ವೀರಶೈವರು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.[3]

ಪಂಚಸೂತಕ

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಜನರು, ಅದೂ ಉಚ್ಚಕುಲದವರು, ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಧಿಗಳಿಗನು ಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸೂತಕಗಳು (ಮೈಲಿಗೆ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐದು: ಇದನ್ನು 'ಪಂಚಸೂತಕ'ಗಳೆಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

1. ಬಸವ ವ. 710: ಪು. 284
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1117: ಪು. 573
3. ಚನ್ನಬ ವ. 410: ಪು. 187; ವ. 223: ಪು. 101

ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಸೂತಕ, ಜನನ ಸೂತಕ, ಪ್ರೇತಸೂತಕ, ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಸೂತಕ, ರಜಸ್ಸೂತಕ.[1] ಉಚ್ಚ ವರ್ಣದವರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಮರನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಮುಟ್ಟದೆ ದೂರವಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆಯದೆ, ದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವ ಜಾತಿಗೆ ಗಮನವೀಯದೆ, ಭಕ್ತರಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವೀರಶೈವರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸಿದರು. ಜನನ ಸೂತಕವೆಂದರೆ ಮಗುವೊಂದು ಜನಿಸಿದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು. ಶಿಶುವಿನ ಜನನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಅಶೌಚವನ್ನಾಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಗೌತಮ, ವಾಸಿಷ್ಠ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[2] (ಇದನ್ನು 'ಪುರುಡು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ). ಗರ್ಭಪಾತವಾದಾಗಲೂ ಈ ಅಶೌಚವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಮತ.[3] ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಪ್ರೇತಸೂತಕವೆಂದರೆ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವನ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧುಗಳು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಮೈಲಿಗೆ. ಸತ್ತ ಹತ್ತುದಿನಗಳವರೆಗೂ ಈ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಉಚ್ಚಿಷ್ಟ ಸೂತಕವೆಂದರೆ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಮಿಕ್ಕುದ್ದನ್ನು ಎಂಜಲೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತನಾದವನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಉಳಿದುದನ್ನು ತಾನು ಭುಂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಎಂಜಲು ಉಪನಯನವಾದ ನಂತರ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂತಹ ಕಠಿನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಉಪನಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ–ವಟು ವಿಬ್ಬರೂ ಊಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಟುವು ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿ ಅದು. ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ 'ಒಕ್ಕುಮಿಕ್ಕುದು' ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಎಂಜಲಲ್ಲ, ಪ್ರಸಾದ.[4] 'ತನುಭಾವ ಎಂಜಲಾದಡೇನು ? ಪ್ರಸಾದವ ಎಂಜಲೆಂತೆನಬಹುದೆ ?'[5] 'ಎಂಜಲುಂಟೆ ಪ್ರಸಾದವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ?'[6] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು; 'ಬಾಯಸೂತಕ ಹೋಯಿತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಡೆನಾಗಿ'[7] ಎಂದು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದರು, ಹೊಗಳಿದರು. ರಜಸ್ಸೂತಕವೆಂದರೆ ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮುಟ್ಟಕೊಳ್ಳದೆ ದೂರವಿರಿಸುವುದು. ಚಂಡಾಲನನ್ನು ಮುಟ್ಟದರೆ, ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾದವಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಬಾಣಂತಿ ಹಾಗೂ ಶವವನ್ನು ಮುಟ್ಟದವನನ್ನು ಮುಟ್ಟದರೂ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಪರಿಶುದ್ಧರಾಗಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ನೀರು ದೈಹಿಕವಾದ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮನುವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.[8]

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 381: ಪು. 175; ವ. 130: ಪು. 58
2. S. C. Banerji: Dharmasutras–A Study in Their Origin and Development P. 87
3. ಅದೇ.
4. ಬಸವ ವ. 265. ಪು. 109; ವ. 335: ಪು. 140; ಚನ್ನಬ ವ. 801: ಪು. 381 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಚನ್ನಬ ವ. 60 : ಪು 287
6. ಬಸವ ವ. 769: ಪು. 310
7. ಬಸವ ವ. 780: ಪು. 314
8. K. V. Rangaswami Ayyangar Aspects of the Political and Social System of Manusmriti. P. 85

ವಚನಕಾರರು ಈ ಸೂತಕವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಈ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರು ಪಂಚಸೂತಕಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು.[1] ಹೀಗೆ ಆಚರಿಸುವವನಿಗೆ 'ಗುರುವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ'[2] ಎಂದರು; 'ದೇವದೇವನಪ್ಪ ಮಹಾಲಿಂಗನನು ಲಿಂಗರೂಪದಿಂದ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದೆ ವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಸೂತಕವನಾಚರಿಸುವ ವ್ರತಗೇಡಿಗಳ ಎನಗೆ ತೋಱದಿರಯ್ಯಾ'[3] ಎಂದು ಸೂತಕಾಚರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯು ಎಲ್ಲ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಯಾವ ಜಾತಿಗೇ ಸೇರಿರಲಿ, ಆ ದೀಕ್ಷಾನಂತರ ಅವನು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲರಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಹಿಂದೆ ಅವನು ತಮ್ಮ ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ವನ್ನೆಣಿಸಬಾರದೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರು, ಇಂಥ ಭಾವನೆಯನ್ನವರು 'ಪೂರ್ವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ಸೂತಕ'ವೆಂದು ಕರೆದು, ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು.[4]

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯು ತರ ಬಹುದಾದ ಇಹಲೋಕದ ಕೇಡುಕಿಗಿಂತಲೂ ಪರಲೋಕದ ಭಯವನ್ನೊಡ್ಡಿದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಿಯೋ ಏನೋ ವಚನಕಾರರು ತಾವು ಹೇಳಿದ ವಿಧಿ– ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶರಣರು ಪಡೆದಿದ್ದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ, ಆಚರಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೀಯ ವೆಂದು ಹೇಳಿದರು: 'ನಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಗದ್ಧಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ವೀರಶೈವ ಮಾರ್ಗವನ್ನರಿವುದಕ್ಕೆ ಬಾವನ್ನವಿವರವನೊಳಕೊಂಡು ಚರಿಸಿದೆನು'[5] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮಹಾ ದೇವಿಯಕ್ಕನು ಬಸವಣ್ಣನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಎತ್ತಿ ಹೊಗಳುವ ಪ್ರಸಂಗವು 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತ ವಾಗಿದೆ.[6] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳು ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7] ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಶೀಲಗಳು, ಐವತ್ತು ತೆರದ ಆಚಾರಗಳು, ಐವತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯ ಇರವುಗಳು ಹಾಗೂ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಕಲೆಗಳು–ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ 'ಕ್ರಿಯೆಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[8] ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಶೀಲಗಳ ವಿಷಯವು ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[9] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ

---

1. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 304
2. ಚನ್ನಬ ವ. 130: ಪು. 58
3. ಚನ್ನಬ ವ. 217: ಪು. 98
4. ಬಸವ ವ 1041: ಪು. 434
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 208: ಪು. 83 (ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಐವತ್ತೆರ ಡಾಗುವುದಿಲ್ಲ).
6. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 50-1
7. ಚನ್ನಬ ವ. 460: ಪು. 206 ('ಅಱುವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಶೀಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ತೋಱಿದ ಬಸವಣ್ಣ ನೋಡಯ್ಯಾ').
8. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ: ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ ಪು. 93
9. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 469 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 23); ಚನ್ನಬ ವ. 460: ಪು. 206 ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಶೀಲಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿ- ಟ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ: ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು: ಪು. 449–52.

ದಂತಿರುವ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;[1] ಅವುಗಳೆಂದರೆ: ೧) ಪರರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಡದಿರುವು..ು, ೨) ಪರರ ದ್ರವ್ಯವ ಅಪಹಾರ ಮಾಡದಿರುವುದು, ೩) ಸುಳ್ಳಾಡದಿರುವುದು, ೪) ವಿಶ್ವಾಸಘಾತವ ಮಾಡದಿಹುದು, ೫) ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯ ಮಾಡದಿಹುದು, ೬) ಸಕಲ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು, ೭) ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನೇಮವನ್ನು ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಬಿಡದಿರುವುದು, ೮) ಷಟ್ಸ್ಥಲದವರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಜನರ ಸೀಳುವೆನೆಂಬ ವ್ರತ, ೯) ಕೆಟ್ಟ ಜನರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡದಿರುವುದು, ೧೦) ಸಜ್ಜನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಿಡದಿರುವುದು, ೧೧) ಅನ್ಯ ದೇವತಾ ಭಜನೆಗೆ ವಿಮುಖನಾಗಿರುವುದು, ೧೨) ಶಿವನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದೈವವೆಂದು ನಂಬುವುದು, ೧೩) ಶಿವನಿಗೆ–ಶಿವಗಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವನೆಣಿಸದಿರುವುದು, ೧೪) ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವುದು, ೧೫) ಸರ್ವರಿಗೆ ಹಿತವ ಮಾಡುವುದು, ೧೬) ಕಡ್ಡಿಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೋರಿ ದಂತಧಾವನವ ಮಾಡುವುದು, ೧೭) ಸರ್ವ ಅವಯವಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ೧೮) ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯಿಲ್ಲದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಕವ ಮಾಡದಿರುವುದು, ೧೯) ಪ್ರಣವ ಮುದ್ರೆಯಿಲ್ಲದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊದೆಯದಿರುವುದು, ೨೦) ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡದೆ ತಾಯಿಯಹಾಲು ಜೇನುತುಪ್ಪಗಳನ್ನು ನೀಡದಿರುವುದು, ೨೧) ಆಡಿದ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಡೆಯುವುದು, ೨೨) ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದೆ ಇರುವುದು, ೨೩) ದನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ರಕ್ಷಿಸುವುದು, ೨೪) ದನಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಯೇ ಅವುಗಳ ಹಾಲನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ೨೫) ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗೋಮಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪುಟವಿಟ್ಟು ಭಸ್ಮವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು, ೨೬) ಅಂತಹ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಪಾದೋದಕದೊಡನೆ ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದು, ೨೭) ವಿಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಧರಿಸುವುದು, ೨೮) ಶಿವಾನುಭವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು, ೨೯) ಮನನೋಯುವಂತೆ ಮಾತನಾಡದಿರುವುದು, ೩೦) ಲಿಂಗದ ಕಲೆಯರಿತು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು, ೩೧) ಗುರುಮುಖದಿಂದ ತಾನಾರು, ತನ್ನ ನಿಜವೇನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ೩೨) ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು, ೩೩) ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಂಗತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಓಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ೩೪) ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಶಿಲೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಅರಸದೆ ಇರುವುದು, ೩೫) ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸದೆ ಇರುವುದು, ೩೬) ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುವುದು, ೩೭) ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವುದು, ೩೮) ಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ೩೯) ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ರುಚಿಯನ್ನು ನೋಡದಿರುವುದು, ೪೦) ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕುತ್ಸಿತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು, ೪೧) ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭೋಜನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು, ೪೨) ಐಕ್ಯರಾದವರನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ೪೩) ಲಿಂಗದ್ರೋಹವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ೪೪) ಜಂಗಮದ್ರೋಹವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಾನೇ ಐಕ್ಯನಾಗುವುದು, ೪೫) ಲಿಂಗದ್ರೋಹವನ್ನು ಮಾಡಿದವನ ಪ್ರಾಣವನ್ನಪಹರಿಸುವುದು, ೪೬) ಜಂಗಮದ್ರೋಹಿಯ ಶಿರವನ್ನು ಈಡಾಡುವುದು, ೪೭) ಅಷ್ಟಾವರಣ ಸಂಗವ ಮಾಡುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು, ೪೮) ತನಗೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಪಡೆಯದಿರುವುದು, ೪೯) ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲದವರಾದ ಇತರರನ್ನೂ ತನ್ನಂತೆ ಆಚರಿಸಲು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮತ್ತು ೫೦) ಈ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 112: ಪು. 49-51

ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಪಾಲಿಸುವುದು. ಈ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಬೋಧಿಸುವ ಸರ್ವಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ, ವೀರಶೈವಮತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತೋರಬೇಕಾದ ನಿಷ್ಠೆ, ಆ ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲ–ಅಷ್ಟಾವರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಭಕ್ತಿ–ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಸೇರಿವೆ.

ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಆಚರಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ಯಾವ ಯಾವ ಗುಣಗಳು ವೀರಶೈವನಾದವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಆಳವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಬಯಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದುದು 'ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕ'ದ ಕಲ್ಪನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ.[1] ಪಂಚ ಪಾತಕಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಘೋರವಾದುವು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬಲಿತ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡವರು ತಾವು ಅತ್ಯಂತ ಘೋರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ದುಷ್ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ 'ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಎಂದರೆ ತಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವಾದ ಪಾಪ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ತುಂಬ ಕಠಿನವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಚನಕಾರರೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಘೋರತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನೀಯುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಕೊಡುವ ಪಟ್ಟಿಯು ಇತರರು ನೀಡುವ ಪಟ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು; ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೇ ಒಂದು ಬಾರಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಪಾತಕಗಳಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸುವ ಪಾತಕಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿದರೆ ಅವನು ಗುರುದ್ರೋಹ, ಲಿಂಗದ್ರೋಹ, ಜಂಗಮದ್ರೋಹ, ಆಚಾರದ್ರೋಹ, ಪ್ರಸಾದ ದ್ರೋಹಗಳನ್ನು[2] ಮಾಡುವನೆಂತಲೂ, ಈ ಪಂಚ ದ್ರೋಹಗಳೇ ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂತಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಬಸವಣ್ಣ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪುನರ್ಮತಾಂತರಗೊಂಡವನು ಎಂತಹ ಘೋರಪಾತಕವನ್ನು ಮಾಡಿದವನಂತಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಕಡೆ, ಭವಿಗಳು ಇಟ್ಟ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಮಾದಿಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಗುರುವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವುದು, ಪರಧನ–ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆಸೆಪಡುವುದು, ಶಿವನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು[3] ಇವುಗಳನ್ನು ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ[4] ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾಸೀನ್ಯ,

1. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:
P. V. Kane: A History of Dharmasastras, Vol. IV Pp. 1–20
2 ಬಸವ ವ. 767: ಪು. 309
3. ಚನ್ನಬ ವ. 391: ಪು. 179-80
4. ಚನ್ನಬ ವ. 423: ಪು. 192

ಶರಣರ ಸಮಯೋಚಿತವನ್ನರಿಯದಿರುವುದು, ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಾರುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಭಕ್ತರ ಸಕಲಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಿರುವುದು, ಭಕ್ತರಿಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಸೇವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದು– ಈ ಐದನ್ನು ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಾನಾ ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿತ್ತು, ತಾವು ಆ ಮೂಲಕ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುವೆಲ್ಲ ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳಷ್ಟೇ ಘೋರವಾದುವೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪಾತಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾತ್ವಿಕರಾದವರು ಹೇಗೆ ಭಯಗೊಂಡು ದೂರವಿರಬೇಕೋ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದೇ ಭಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದು ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.[1]

ಪಂಚಾಚಾರಗಳು

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರು ಉಪಾದೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ, ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಹ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಕೆಲಸ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲ ಅಂತಹ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳನ್ನೂ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಆಚಾರಗಳ ಪರಿಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ, ಆದರೆ ಹೆಸರಿಸದೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲವೂ ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಅದರ ಅರ್ಥ ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿತು. ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಪರಿಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲ ಸರಿಯಾದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗದಂತೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಿಷಿದ್ಧಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥ ಇದರಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು.

ಯಾವಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಘೋರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದೂ ವರ್ಜ್ಯವೆಂದೂ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡತೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಪಂಚಪಾತಕಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆದರಣೀಯವೋ ಅಂತಹ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಅನುಸರಣೀಯವಾದುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ, ಆದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲತಃ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಾಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ: ದರ್ಶನಾಚಾರ, ಜ್ಞಾನಾಚಾರ, ಚಾರಿತ್ರಾಚಾರ, ತಪಾಚಾರ ಮತ್ತು ವೀರ್ಯಾಚಾರ.[2] 'ಪಂಚಾಚಾರಯುಕ್ತರಾದವರ'ನ್ನು ಧರ್ಮಾನ್ವಿತವು

---

1. ಈ ವಿಚಾರದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ನೋಡಿ:
   ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ: 'ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕದ ಕಲ್ಪನೆ'
   (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ 5, ಸಂಚಿಕೆ 4; ಪು. 61–72)
2. ಆದಿಪು ಸಂ: ಪು. 146

ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಜೈನರ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವರು ಪಂಚಾಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. "ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೂ, ಸಮಾಜದ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೂ, ದೇಶದ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೂ ಅವು (ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸಿದ ನೀತಿನಿಯಮಗಳು) ವಜ್ರಕವಚಗಳಂತಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆ, ಪರಸ್ಪರ ಭ್ರಾತೃಭಾವ– ಇವು ಮೂಲಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸುಲಭವಾದ ಕಾರ್ಯವೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನೂತನ ಸಮಾಜದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂಬ ಮತಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸಿದರು."[2] ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಗಳು ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಎಂಬಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು: ಇವು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುವಲ್ಲದೆ, ಅದರ ರಕ್ಷಣೆ, ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಐಕ್ಯಸಾಧನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಂತಹವು. ಹಾಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವುಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳೇ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು.[3] ಸದಾಚಾರವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಮಾಚಾರವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[4] ಸಮಯಾಚಾರವೆಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[5] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮಯವೆಂದರೆ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಸಮಯಾಚಾರವೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಯಾಚಾರಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.[6]

ಲಿಂಗಾಚಾರ

ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಲಿಂಗಾಚಾರವೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಲಿಂಗವನಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯವನಱಿಯದಿಹುದು.'[7] ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು, ಗುರುವು ಕರುಣೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಲಿಂಗಜಂಗಮವಲ್ಲದೆ ಇತರ ದೈವಗಳನ್ನು ತ್ರಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜಿಸದೆ ಇರುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[8] ಅದು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ, ತಾನು ಧರಿಸಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಭಕ್ತನು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಲಿಂಗವನ್ನೇ ನಂಬಿದ

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 11.109
2. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ (1956) ಪು. 205
3. ಚನ್ನಬ ವ. 1190: ಪು. 548
4. ಚನ್ನಬ ವ. 110: ಪು. 46
5. ಬಸವ ವ. 192: ಪು. 82; ವ. 819: ಪು. 333; ವ 448–175 ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಬಸವ ವ. 385: ಪು. 151
7. ಚನ್ನಬ ವ. 110: ಪು. 46
8. ಚನ್ನಬ ವ. 1410: ಪು. 628

ಭಕ್ತನು ಕೊನೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯನಾಗುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನು. ಭಕ್ತಜೀವನವು ಲಿಂಗ ಧಾರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಲಿಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸವೆಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಆಚಾರಲಿಂಗವಿಡಿದು ಅನುಭಾವಲಿಂಗಸಿದ್ಧಿ, ಅನುಭಾವಲಿಂಗವಿಡಿದು ಮಾರ್ಗಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗಸಿದ್ಧಿ, ಮಾರ್ಗಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗವಿಡಿದು ಮೀರಿದ ಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗಸಿದ್ಧಿ, ಮೀರಿದ ಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗವಿಡಿದು ಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಪತ್ತಿಲಿಂಗಸಿದ್ಧಿ, ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಲಿಂಗ ವಿಡಿದು ಲಿಂಗಸಿದ್ಧಿ"[1] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಜೀವನವು ಲಿಂಗದಿಂದ, ಲಿಂಗಕ್ಕಾಗಿ, ಲಿಂಗದೆಡೆಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ "ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಬಾಹ್ಯಪೂಜೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕುರುಹು. ಅದು ಸರ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವ ಮಹಾಚೈತನ್ಯದ ರೂಪು.ಆದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಧರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳಿಲ್ಲ"[2] ಎಂಬುದೇ ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಚಾರವು ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ, ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನಡವಳಿಕೆಯೆನ್ನಬಹುದು.

ಸದಾಚಾರ

'ಸಜ್ಜನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಂದು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ, ಸತ್ಯಶುದ್ಧನಾಗಿಹುದೆ ಸದಾ ಚಾರ'[3] ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರದ ಮೂಲವು ಕಾಯಕದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊರೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರಗೊಳಿಸಲು, ಋಜುಮಾರ್ಗ ವನ್ನನುಸರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಎಂತಹ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದರೆಂಬುದು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದರಿಂದ ಪರಿಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ:[4] ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ನೆಂಬೊಬ್ಬ ಶರಣನು (ಇವನು ವಚನಕಾರನೂ ಹೌದು) ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಕಾಯಕ ದವನು. ಜಂಗಮಸೇವೆಯೇ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯುವನು; ಒಮ್ಮೆ ಅವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅವನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಜಾರಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಾಗ, ತನ್ನ ಲಿಂಗವೇ ನೀರಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಚಂದಯ್ಯ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಜಂಗಮರ ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ಆ ಲಿಂಗವು ಪುರುಷಾಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಚಂದಯ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು ಮೊದಲು ತನ್ನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಈಗ ಪುನಃ ತನ್ನ ಬಳಿ ಬರಲು ಬಯಸುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೂ ಆ ಲಿಂಗವು ಅವನನ್ನು ಬಿಡದಿರಲು ಕಾಯಕನಿಷ್ಠನಾದ ಮಡಿ ವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಡೆಯರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿ ರುವೆನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ಬಾರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನು ಹೊಣೆ ಯಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಚಂದಯ್ಯನು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಲಿಂಗವೂ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ; ಲಿಂಗವು ಅದರಂತೆಯೇ ಚಂದಯ್ಯನೊಡನೆ ಕಾಯಕನಿರತನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯು ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ಅಂತಹ ಕಾಯಕದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದನ್ನು ತ್ರಿವಿಧ

1. ಬಸವ ವ. 877: ಪು. 360
2. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ: ಪು. 206
3. ಚನ್ನಬ ವ. 1190: ಪು. 548
4. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 290–3

ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಬಾಳುವುದನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ಸದಾಚಾರವೆಂದು ಕರೆದುದು. ಆದರೂ ಸದಾಚಾರಿಯಾದವನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿರುವುದುಂಟು. ಸದಾಚಾರವೆಂಬುದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ವೀರಶೈವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾದ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ನಡತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನ ವಿವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಶುಭತಿಥಿ ಮುಹೂರ್ತಗಳೆಂದು ಕಾಯಬಾರದು, ಇದು ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮ; ಶಿವಗಣಗಳಿಗೆ ವಿಭೂತಿ ವೀಳೆಯವನ್ನಿತ್ತು, ಆರೋಗಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಸದಾಚಾರವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಅವನೇ ಅರಿವು ನಾಸ್ತಿಯಾದ ಗುರು, ಕುರುಹು ನಾಸ್ತಿಯಾದ ಲಿಂಗ, ಕಾಯಗುಣ ನಾಸ್ತಿಯಾದ ವಿಭೂತಿ, ಕರಣಗುಣ ನಾಸ್ತಿಯಾದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಮರಹು ನಾಸ್ತಿಯಾದ ಮಂತ್ರ–ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಸದಾಚಾರವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.[2] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ "ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಒಂದೇ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಬುದು ಸದಾಚಾರ"[3] ಎಂದಿದ್ದರೆ, ಮಗುದೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಸಂಗವೆಂಬುದೆ ಸದಾಚಾರ'[4] ಎಂದು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭವಿಗಳಿಟ್ಟ ಆಹಾರವನ್ನು ಭುಂಜಿಸುವುದು, ಭವಿಸಂಗಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೈಸುವುದು, ಶ್ರೋತ್ರನೇತ್ರ ಘ್ರಾಣ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವುದು ಸದಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಗು ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.[5] ಭಕ್ತನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಸದಾಚಾರವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[6] ಆತನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಆಲೋಚಿಸಿದ ಭಕ್ತನು ಜಂಗಮ ಬಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, ಆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ನಡತೆಯನ್ನು ಸದಾಚಾರವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.[7] ಈ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರವೆನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ತುಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಬಳಸದೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಆದರೂ ಸದಾಚಾರವೆನ್ನುವುದು ಇಂಥ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸದಾಚಾರವು ವೀರಶೈವನು ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತದೆ. ಗಳಿಕೆಯ ರೀತಿ, ಹಾಗೂ ಗಳಿಸಿದುದನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಆಚಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗಳಿಸಿದುದನ್ನು ತನ್ನ ಸಮಯದವರ (ಎಂದರೆ ಮತದವರ, ಗುಂಪಿನವರ) ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಒಂದುತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಮಯಾಚಾರವೆಂದೂ ಕರೆದಿರಬಹುದು.

ಶಿವಾಚಾರ

ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದೇ ಶಿವಾಚಾರದ ಮುಖ್ಯತತ್ವ.[8] ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇತರ ಹಲವಾರು ಮತ–

1. ಚನ್ನಬ ವ. 113: ಪು. 52
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1408: ಪು. 626
3. ಚನ್ನಬ ವ. 411: ಪು. 188
4. ಚನ್ನಬ ವ. 875: ಪು. 414
5. ಚನ್ನಬ ವ. 71: ಪು. 33
6. ಬಸವ ವ. 246: ಪು. 102
7. ಬಸವ ವ. 399: ಪು. 158
8. ಚನ್ನಬ ವ. 110: ಪು. 47; ವ. 1410: ಪು. 628

ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು, ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನರೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ (ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಯು ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಬಂದಿದೆ). ಜನರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ; ಈ ತಾರತಮ್ಯವು ಊಟೋಪಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿತ್ತು.[1] (ಈಗಲೂ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವದವರು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವವರು, ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ಸಲೀಸಾದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದಂತಹ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳದಿರುವುದು ಸರ್ವಶ್ರುತವಾದುದು). ಈ ಸಮಾನ ಮನೋಭಾವನೆಯೊಡನೆ ಶಿವಾಚಾರವು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಿವಾರ್ಪಣ ಭಾವನೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. "ಆಸೆ ರೋಷ ಹರುಷಾದಿಗಳೆಂಬ ಕರಣೇಂದ್ರಿಯವ ಮುಟ್ಟಲೀಯದೆ ಆಚಾರವ ಶಿವಾಚಾರವ ಮಾಡುವೆ;ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತೋಱುವೆ ಮನದಲ್ಲಿ ವಂಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ;ಭಾವಶುದ್ಧ ಪೂಜೆಯಮಾಡುವೆ ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡುವೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ"[2] ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನ ಮನಃಪರಿಪಾಕವು ಎಂತಹುದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಶಿವಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೆಣಿಸದಿರುವುದು ಒಂದು ಗುಣವಾದರೆ, ಮಾಡುವುದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಎರಡನೆಯದು. ಈ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾದುದರಿಂದಲೇ ಶರಣರು 'ಶಿವಾಚಾರವೆಂಬುದೊಂದು ಬಾಳಬಾಯಧಾರೆ'[3] ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಗಣಾಚಾರ

"ಶಿವಾಚಾರದ ನಿಂದೆಯ ಕೇಳದಿಹುದೆ ಗಣಾಚಾರ"ವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಇದಕ್ಕೆ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯು ಆವಶ್ಯಕ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇತರ ದೈವಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುವವನಿಗೆ ಶಿವಾಚಾರ ಅಳವಡುವುದಿಲ್ಲ.[5] ಲಿಂಗದ್ರೋಹ, ಜಂಗಮದ್ರೋಹಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಅಂತಹ ದ್ರೋಹಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೇ ಆ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕು ಎಂದೂ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[6] ಶಿವನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕದಷ್ಟು ಘೋರವಾದುದೆಂದು ಶರಣರು ಭಾವಿಸಿದರು.[7] ಲಿಂಗದ್ರೋಹ–ಜಂಗಮದ್ರೋಹಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ತಾನೇ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತರ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹಲವಾರು ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಆಗ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇತರ ಪಕ್ಷಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮತಪ್ರಸಾರಕರು, ಆಗ ತಾನೇ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ

---

1. ಬಸವ ವ. 627: ಪು. 252; ಚನ್ನಬ ವ. 411; ಪು. 188 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಬಸವ ವ. 764: ಪು. 304
3. ಬಸವ ವ. 789: ಪು. 318
4. ಚನ್ನಬ ವ. 110: ಪು. 47
5. ಚನ್ನಬ ಹ. 445: ಪು: 200
6. ಚನ್ನಬ ವ. 112: ಪು. 51 (ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದು ಬಾಳಿದ ಶರಣರ ಜೀವನವೇ 'ಸಾಮವೇದಿಗಳ ಮಹಾತ್ಮೆ', 'ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತು).
7. ಚನ್ನಬ ವ. 423: ಪು. 192

ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಆವೇಶಪೂರಿತ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಬಗೆದು ಇದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ವೀರಾವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಇತರರು ಹೆದರಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹಾರಿಬೀಳಲಾರರೆಂದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶರಣರು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಗಣಾಚಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಮಾನವು ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯ ಅತಿರೇಕವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ; ಆದರೆ ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅಳಿವು–ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದೆನ್ನಿಸಿತು. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀಯವರು ಗಣಾಚಾರವನ್ನು ದೇಶಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ತಾವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಭೃತ್ಯಾಚಾರ

"ಶಿವಶರಣರೆ ಹಿರಿಯರಾಗಿ, ತಾನೆ ಕಿಱಿಯನಾಗಿ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಚರಿಪುದೆ ಭೃತ್ಯಾಚಾರ."[2] ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಇತರರು, ಭಕ್ತರು ತನಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ವಿನಯಭಾವವು ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ, ಅಂತಹ ವಿನಯವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಡವಳಿಕೆಯು ಸೌಜನ್ಯಪೂರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಇತರರಿಗೆ ಭೃತ್ಯ (= ಸೇವಕ)ನೆಂಬಂತೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ಮೂಲತತ್ವ. "ಭೃತ್ಯಾಚಾರವೇ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ್ಯಾಚಾರ. ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೆಲ್ಲ ಭೃತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ."[3] ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಇಕ್ಕಳ ಕೈ ಮುಗಿದೊಡೇನು, ಭೃತ್ಯಾಚಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೇ ?'[4] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು. ಜಾತಿ, ಆಶ್ರಮ, ಕುಲಗೋತ್ರ ಮುಂತಾದುವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊರೆದು, ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಚಿದ್ಘನಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅದರೊಡನೆ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿ, ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಪಂಚಸೂತಕಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದೆ, ಅಂತಹ ಭಕ್ತರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಭಕ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಬೇಕಾದ ಈ ವಿನಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು, ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು. ಜಂಗಮನಂತಹ ಪೂಜ್ಯನು ಬಂದಾಗಲೂ ಪೂಜೆಯೇ ಮಿಗಿಲಾದುದೆಂದು ಜಂಗಮನನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ದ್ರೋಹಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ[6] ಭೃತ್ಯಾಚಾರಿಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅವನ ವಚನವೊಂದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ:

---

1. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ (1956): ಪು. 215
2. ಚನ್ನಬ ವ. 110: ಪು. 47
3. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ: ಪು. 214
4. ಬಸವ ವ. 125: ಪು. 58
5. ಚನ್ನಬ ವ. 1410: ಪು. 629
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1012: ಪು. 224

"ಇತ್ತ ಬಾರಯ್ಯಾ ಇತ್ತ ಬಾರಯ್ಯಾ ಎಂದು ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಕೂರ್ತು ಹತ್ತೆ ಕರೆವುತ್ತಿರಲು ಪತ್ತೆ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶರಣೆಂದು ಹಸ್ತಬಾಯನೆ ಮುಚ್ಚಿ ಕಿಱಿದಾಗಿ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವ ನುಡಿದು ವಿನಯ ತದ್ಧ್ಯಾನವುಳ್ಳಡೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಬನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಪ್ರಮಥರ ಮುಂದೆ."[1] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂಥ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನು ಭಕ್ತರೊಡನೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] "ತಾನು ಸಮಾಜದ ಸೇವಕ, ತನ್ನ ತನುಮನಧನಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಸೇವೆಗೆ ಅರ್ಪಣ–ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯ."[3]

ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಾದ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಶರಣರು ವಿಧಿಸಿದರು. ಲಿಂಗವನ್ನಲ್ಲದೆ ಇತರ ಕುರುಹುಗಳನ್ನಾಗಲೀ ದೈವಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಪೂಜಿಸದೇ ಇರುವ ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆಯೇ ಲಿಂಗಾಚಾರ; ತನ್ನ ಮತದ ಇನ್ನುಳಿದವರೊಡನೆ ಬಾಳುವಾಗ ಕಾಯಕರೂಪದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡಿ ಇತರರೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದೆ ಸದಾಚಾರ; ಶಿವಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಶಿವಾರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಶಿವಾಚಾರ; ವೀರಶೈವನು ನಂಬಿರುವ ಪವಿತ್ರ ತತ್ವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಯನ್ನು, ಅಪಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸದಿರುವುದೇ ಗಣಾಚಾರ; ಶಿವಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ವಿನಯದಿಂದ ನಡೆದು ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೇ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವೆಂದು ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆ ಮತವು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಬಾಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಿಯೇ ಶರಣರು ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು.

ಅಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯೊಬ್ಬಳ ವಚನವೊಂದು ಪಂಚಾಚಾರಗಳಬಗ್ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ: "ಪಂಚಾಚಾರ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬರಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಚಾರದ ವಿವರವನಱಿಯರು ನೋಡಾ! ತಮ್ಮ ಸ್ವಯಾಯತವೆಂಬುದನಱಿಯದೆ ಉಂಡಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲದುದ ವಾಸಿಸಿದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ವ್ರತಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದುದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮಾಯತಕ್ಕೊಳಗಲ್ಲದ ಕುಶಬ್ದವ ಕೇಳಿ ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಹೊಱಗಾದುದ ಮುಟ್ಟಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಇಂತೀ ಪಂಚಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧತೆಯಾಗಿ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಪಾದತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಇಂತೀ ವರ್ತನ ಪಂಚಾಚಾರ ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ನಿರುತವಾಗಿ, ನಿಂದುದು ವ್ರತವಲ್ಲದೆ, ಉಂಬ ಉಡುವ ಕೊಂಬ ಕೊಡುವ ಸಂದಣಿಗಾಱರ ಶೀಲ ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯಿತ್ತು."[4] ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರವನ್ನು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ: ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಕ್ತನ ಆಚಾರವು ಸಹಜವಾಗಬೇಕು ಹಾಗೆಯೇ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವಗಳೆರಡೂ

1. ಬಸವ ವ. 245: ಪು. 101
2. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 41
3. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ: ಪು. 214
4. ಶಿವಶ ವ: 499 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 87)

ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದರೆ ಪಂಚಾಚಾರವು ಅಂತರಂಗಬಹಿರಂಗಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಏಳು ಬಗೆಯ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಆ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ: "ಮಲ ಮಾಯಾ ಪಾತಕ ಸೂತಕರಹಿತನಾದ ದೀಕ್ಷಾಗುರು, ಶಿಕ್ಷಾಗುರು, ಜ್ಞಾನ ಗುರುವಿನಿಂದ ವೇಧಾಮಂತ್ರ ಕ್ರಿಯಾ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪಡೆದು ದ್ವಾದಶ ಮಲಪಾಶ ಕರ್ಮವ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಮನ ಮಾರುತ ಮೊದಲಾದ ದ್ವಾದಶ ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ಗುರುಪಾದ ಜಲದಿಂದ ಪ್ರಕ್ಷಾಲಿಸಿ, ದಂತಪಙ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಾಡಿ, ಕಟಿಸ್ನಾನ ಕಂಠಸ್ನಾನ ಮುಂಡಸ್ನಾನ ಸರ್ವಾಂಗ ಸ್ನಾನವ ಮಾಡಿ, ಕ್ರಿಯಾಭಸಿತದಿಂದ ಸ್ನಾನಧೂಳನ ಧಾರಣದ ಮರ್ಮವ ತಿಳಿದಾಚರಿಸಿ, ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರದಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮುವನರ್ಚಿಸಿ, ನಿರ್ವಂಚಕತ್ವದಿಂದ ಘನಪಾದತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಿಜಾವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವೆಂಬೆನಯ್ಯಾ. ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕರಣ ವಿಷಯ ಕರ್ಕಶದಿಂದ ಅಹಂಕರಿಸಿ ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ–ವಿಕಲ್ಪಂಗಳಿಂದ ಕುಂದುನಿಂದೆ ಹಾಸ್ಯರೋಷಂಗಳೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವ ಬಳಸದೆ, ಪರಮಪಾತಕರ ದರ್ಶನ ಸ್ಪರ್ಶನ ಸಂಪರ್ಕಣೆ ಪಙ್ತಿ ಪಾಕವ ಕೊಳ್ಳದೆ, ಸತ್ಯ ನಡೆನುಡಿಯುಳ್ಳ ಶಿವಶರಣಗಣಂಗಳಲ್ಲಿ ಷಡ್ವಿಧ ಭಕ್ತಿ ಮುಂದುಗೊಂಡು, ಎರಡೆಂಬತ್ತುಕೋಟಿ ವಚನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಿಲುಗಡೆಯ ಜ್ಞಾನಾಚಾರವೆಂಬೆನಯ್ಯಾ. ತನುವಿಕಾರದಿಂದ ಕಾಮಕ್ರೋಧ ಲೋಭ ಮೋಹ ಮದ ಮತ್ಸರಂಗಳ ಬಳಕೆ ಮಾಡದೆ, ಲೋಕದಂತೆ ನಡೆನುಡಿಗಳ ಬಳಸದೆ, ತನ್ನ ಗುಣಾವಗುಣಂಗಳ ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವದಿಂದಱಿದು, ದುರ್ಗುಣವ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸದ್ಗುಣವ ಹಿಡಿದು ಬಿಡದಿಪ್ಪುದೆ ಭಾವಾಚಾರವೆಂಬೆನಯ್ಯಾ. ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಸೆಯಿಂದ ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯದ, ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾಣಾಂತ್ಯ ಬಂದಡೆಯೂ ನುಡಿಯಂತೆ ನಡೆವುದೇ ಸತ್ಯಾಚಾರವೆಂಬೆನಯ್ಯಾ. ಕಾಲಕಾಮರ ಬಾಧೆಗೊಳಗಾಗದ ಹಠಯೋಗ ಫಲಪದಂಗಳ ತಟ್ಟುಮುಟ್ಟು ಸೋಂಕುಗಳಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗಾಣತಿಯಿಂದ ಬಂದೊದಗಿದ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ಲೋಲುಪ್ತನಾಗಿರ್ಪುದೆ ನಿತ್ಯಾಚಾರವೆಂಬೆನಯ್ಯಾ. ಸರ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಶವಿಧಪಾದೋದಕ, ಏಕಾದಶಪ್ರಸಾದ ಛತ್ತೀಸಪ್ರಣವ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಕವನುಳ್ಳುದೆ ಧರ್ಮಾಚಾರವೆಂಬೆನಯ್ಯಾ. ಇಂತೀ ಏಕಾದಶ ವರ್ಮವ ಗುರುಕೃಪಾಮುಖದಿಂದಱಿದು, ಆಚಾರವೆ ಅಂಗಮನ ಪ್ರಾಣಭಾವಂಗಳಾಗಿ, ಇಹಪರವ ಮೀಱಿ, ಪಿಂಡಾದಿ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಾಂತವಾದ ಏಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಂದು, ಬಯಲೊಳಗೆ ಬಚ್ಚಬಱಿಯ ನಿರ್ವಯಲ ಸಾಧಿಸುವುದೆ ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿನಾಚಾರದ ನಿಲುಕಡೆ ನೋಡಾ". ಇವುಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳೆಂದು ಕರೆದು, ಮುಂದೆ ಅದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಇಂತು ಆಚಾರದ ಕುಱುಹ ತಿಳಿದು ಪಂಚಾಚಾರವ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸಪ್ತಾಚಾರವ ಗೋಪ್ಯವ ಮಾಡಿ" ಶರಣನು ಜೀವಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಕ್ರಿಯಾಚಾರ, ಜ್ಞಾನಚಾರ, ಭಾವಾಚಾರ, ಸತ್ಯಾಚಾರ, ನಿತ್ಯಾಚಾರ, ಧರ್ಮಾಚಾರ, ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿನಾಚಾರಗಳನ್ನು. ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನಾದವನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರೆ, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1410: ಪು. 628–30

ಪಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಪಂಚಾಚಾರವ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸಪ್ತಾಚಾರವ ಗೋಪ್ಯವ ಮಾಡಿ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಬಾಹ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಾದರೆ, ಸಪ್ತಾಚಾರವು ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿದ್ದರೆ ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಬೇಕು, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಇತರರಿಗೆ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಮೊದಲನೆಯದಾದ 'ಕ್ರಿಯಾಚಾರ'ವು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಭಕ್ತನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಶುದ್ಧಸ್ನಾತನಾಗಿ ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸಾಕಾರವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನೂ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಪರತತ್ವವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತ, ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ; ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೊರೆದು, ಭಾವವಿಕಾರಗಳಿಗೊಳಗಾಗದೆ, ಪಾತಕರ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ತೊರೆದು, ಶಿವಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಟ್ಟು, ಅವರ ವಚನಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ 'ಜ್ಞಾನಾಚಾರ'; ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗದಿಂದ ದೂರನಾಗಿ, ತನ್ನ ಒಳಿತು–ಕೆಡಕುಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಭಾವಾಚಾರ'; ಅತ್ಯಾಶೆಯಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಮಾತನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯಸಂಧತೆಯೇ 'ಸತ್ಯಾಚಾರ'; ಹಠಯೋಗ ಮುಂತಾದ ವಾಮಾಚಾರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿ ಲಿಂಗಾಣತಿಯಿಂದ ಪಡೆದುದನ್ನು ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದೇ 'ನಿತ್ಯಾಚಾರ'; ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದ, ಪ್ರಣವ ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದೇ 'ಧರ್ಮಾಚಾರ'; ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರು ಆಚಾರಗಳನ್ನೂ ಆಚರಿಸುತ್ತ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ, ಏಕೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಂದು, ನಿರ್ವಯಲನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ 'ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪತ್ತಿನಾಚಾರ'. ಎಂದರೆ ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಹಿರಿಯರ ಮಾತುಗಳ ಮನನದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣಶಕ್ತಿ, ಸತ್ಯಸಂಧತೆ, ಪ್ರಸಾದತೃಪ್ತಿ, ಮಂತ್ರಲೋಲುಪತೆ ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೂಲಕ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ– ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದುದು ಪಂಚಾಚಾರಗಳು. ಪಾತಕಗಳು ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದಾದರೆ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದುವು; ಇವು ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಆಂತರಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾದ ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿನಾಶಕಾರಕವಾದ ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಳು ವ್ಯಸನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ತನುವ್ಯಸನ, ಮನುವ್ಯಸವ, ಧನವ್ಯಸನ, ರಾಜ್ಯವ್ಯಸನ, ವಿಶ್ವವ್ಯಸನ, ಉತ್ಸಾಹವ್ಯಸನ ಮತ್ತು ಸೇವಕವ್ಯಸನಗಳನ್ನು ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳೆಂದು ಕರೆದರು.[1] ವ್ಯಸನಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಚಾಪಲ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಲು ಹೇಳಿದ ವಚನಕಾರರು, ಅವುಗಳ ಬದಲು ಮನುಷ್ಯರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನುಸರಣೀಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸಪ್ತಾಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ

1. ವಚನಶಾ ಸಾ. II: ಪು. 124

ಇಂತಿಂತಹವು ವರ್ಜ್ಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥಿಂಥ ಗುಣಗಳು ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ದಾರಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತೆನಿಸದು, ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗವಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ವರ್ಜ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸದೆ, ಜನರು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶೀ ಸೂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಜನತೆಗಿತ್ತರು. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಪಂಚಾರಗಳ ವಿಧಿಯು ಸಹಾಯಕವಾದರೆ, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ವಿಧಿಯಾದುವು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಸಪ್ತಾಚಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭದ್ರವಾದ ಸಮಾಜವೊಂದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಿಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಪಂಥಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇವುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನತೆಯ ಮುಂದಿಡುವಾಗ ಅವರು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ ಜನತೆಯು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ, ಎಲ್ಲ ಪಂಥ, ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿಶಾಲಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಜನರಾಗಿದ್ದರು; ಆ ಸೀಮಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಬಿಗಿಯಾದ ಸಂಘಟನೆಗೊಳಗಾದರೆ ಮಾತ್ರ ತಾವು ಬೋಧಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವು ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದೇ ವಚನಕಾರರು ಆಲೋಚಿಸಿದ ವಿಷಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಹ್ಯವೂ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆದ ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಇತರ ಪಂಥೀಯರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದು. ವಚನಕಾರರ ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಆಗ ತಾನೇ ರೆಕ್ಕೆ ಪುಕ್ಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಹಾರತೊಡಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, "ಅನ್ಯರ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳದಂತೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನೇ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಐಕಮತ್ಯದ ಪುಷ್ಟ ಬಲಿಷ್ಠ ಯೋಧ ಜನಾಂಗ"ವನ್ನು[1] ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ "ವಿಶ್ವ ಧರ್ಮದ ಸಮಾನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪಂಚಾಚಾರಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ"[2] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪಂಚಾಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಚನಕಾರರು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವೇ ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ ಅವು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಆಚಾರಗಳೇ ಹೊರತು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಲ್ಲ.

ದಾನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ

ದಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿಯೊದಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ದಾನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪಂಡಿತರಿಗೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು

1. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ (1956) ಪು. 216
2. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ: ಪು. 277

ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನವು ಸಮೃದ್ಧವೂ ಶಾಂತಿಮಯವೂ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವೂ ಆಗಲು ವಚನಕಾರರು ಕಾಯಕವೆಂಬ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದ ವಿಚಾರದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಯಕವು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಂತಹ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿನಿಯೋಗಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಕಾಯಕದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದನ್ನು ಜಂಗಮರಿಗೆ ನೀಡಿ, ತಾನು ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಸಾರಿದರು.[1] (ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲ ಇತರರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಫಲವಿಲ್ಲ, ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು 'ಉದ್ದಂಡ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ' ಮಾಡದೆ ಸತ್ಕಾಯಕದಿಂದ ಗಳಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು.[2]) ಆದರೆ ನೀಡುವಾಗ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದೂ, ತನ್ನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ತನಗಿಂತ ಕನಿಷ್ಠನೆಂದೂ, ಭಾವಿಸಬಾರದು; ನೀಡುವುದು ತನ್ನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರು ದಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ; ಹಾಗೆ ನೀಡುವೆನೆಂಬ ಅಹಂಕಾರಿಯನ್ನು ದೇವರು ಕರುಣಿಸದೆ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರು.[3]

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾನ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದವುಗಳು ಮಾತ್ರ; ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ದಾನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಭಿಕ್ಷೆಯ ನೀಡಿಕೆ; ಭಿಕ್ಷಾನ್ನದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[4] ಮನೆ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5] ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ,[6] ಅವುಗಳಿಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಹೀಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ದಾನವನ್ನು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಧಾರೆಯರೆದು ಕೊಡುವ ಪಾತ್ರೆಗೆ 'ಧಾರೆವಟ್ಟಲು' ಎಂದು ಹೆಸರು.[8]

ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಸೇವೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾನದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ದಾನನೀಡುವ ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಹ ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವವರು ಹಲವಾರು ಮಂದಿ; ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಈ ಸಮಾಜೋಪಯುಕ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಂಘಿಕವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ದೀನ ದಲಿತರ ಅಥವಾ ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಹಸಿವು–ನೀರಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಲು ಛತ್ರ–ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಸಮಾಜಸೇವೆಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು

1. ಚನ್ನಬ ವ. 209: ಪು. 95; ವ. 263: ಪು. 115; ಬಸವ ವ. 708: ಪು. 283 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಚನ್ನಬ ವ. 67; ಪು. 31
3. ಬಸವ ವ. 234: ಪು. 97 ('ಮಾಡಿದೆನೆಂಬುದು ಮನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದಡೆ ಏಡಿಸಿ ಕಾಡಿಸಿತ್ತು ಶಿವನ ಡಂಗುರ')
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 199: ಪು. 79
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 200: ಪು. 79
6. ಬಸವ ವ. 306: ಪು. 124
7. ಬಸವ ವ. 225: ಪು. 94
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 290: ಪು. 66; ಬಸವ ವ. 285: ಪು. 116 ಇತ್ಯಾದಿ

ನಡೆಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[1] ಸರ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಇತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಇವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳು ದಾಹವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರೆ, ಛತ್ರಗಳು ಆಹಾರ–ವಸತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನೆರೆಯಲು ಹುಡುಗರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2] ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದಯ್ಯನು ಇಂತಹ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಅಬಲೆಯರು ಅವನ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯ 'ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿದೆ.[3] ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಅಗೆಸುವುದೂ ಇಂತಹುದೇ ಒಂದು ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು.[4] ಕೆರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಾಜ ಸೇವಾಕಾರ್ಯ,[5] ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ವಿಷಯ. ಇಂತಹ ಕೆರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಿಂತ "ತನುವೆಂಬ ಏರಿಗೆ ಮನವೆಂಬ ಕಟ್ಟೆಯ ಮಾಡಿ, ಒಲಿದು ಷಡ್ವಿಧಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸೋಪಾನದಿಂದ ಪರಮಾನಂದ ಜಲವ ತುಂಬಿ ಕೆಱೆಯ ಕಟ್ಟ"ಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.[6]

ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹಸಿವು–ನೀರಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದರೆ, ಮಾನಸಿಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನೊದಗಿಸಲು 'ಆರವೆ' (<ಆರಾಮ)ಗಳೆಂಬ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[7] "ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಊರುಗಳ ಹೊರಗೆ 'ಬಹಿರ್ವನ'ಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದ ವಿಹಾರೋದ್ಯಾನಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ".[8] ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೂದೋಟ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[9] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಬಹಿರುದ್ಯಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೇವರ ಪೂಜೆಗಾಗಿಯೇ ಹೂಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಮಾಡಿದ ತೋಟಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಹೂದೋಟದಲ್ಲಿ ಶಿವಪೂಜೆಗಾಗಿ ಹೂಗಳನ್ನು ತಿರಿಯುವ ಹರಿಹರನ ವರ್ಣನೆಯು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು.[10] ಹೂದೋಟಗಳಂತೆಯೇ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಮಾನ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ವಪತ್ರೆಯ ಗಿಡಗಳನ್ನೂ ನಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಹೂದೋಟಗಳಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ

1. ದೇವರ ದಾ ವ. 66: ಪು. 21
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 448
3. ಸೋಮನಾ ಚಾ: 1. 114
4. ಸಿದ್ಧರಾವ. 424: ಪು. 126; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 477 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 39)
5. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ) 138: ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 424: ಪು. 126
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 773: ಪು. 172
7. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 205;
8. ಎಂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 446 ಸಾರ್ವಜನಿಕೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿನ ಆಲದ ಮರವೊಂದು ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂದರೆ, ಆರವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದವನ ಕುಲವು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ರಾಘವಾಂಕ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ (ಸೋಮ ಚಾ: 3. 61)
9. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 477 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 39);
10. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 13–14
11. ಅಂಬಿಗ ಚೌ (ವ) (ಹ): 138

ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಚೌಕ ನಿರ್ಮಾಣ,[1] ಪುರಾಣ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು,[2] ಅಯ್ಯತನ[3] ಅಥವಾ ಅಯ್ಯಾಚಾರ[4] ಇವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಮತ್ತು ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದು.[5] ಚೌಕ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ರಸ್ತೆಗಳು ಸೇರುವಂತೆ ರಸ್ತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದಾನವು ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪೊನ್ನನಿಂದ ಮಲ್ಲಪ ಮತ್ತು ಪೊನ್ನರೆಂಬುವರು 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದರು.[6] ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದರೆ ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಾದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯು ರನ್ನನಿಂದ 'ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣತಿಲಕ'ವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದುದು.[7] 'ಕೆಳದಿನೃಪ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಬಸವನೃಪನೆಂಬುವನು ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಆಹಾರ–ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಆಗಮ ಶಿವಶಾಸ್ತ್ರ ಲಿಖಿತ ಪುಸ್ತಕ'ಗಳನ್ನೂ ದಾನ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[8] ಬಸವನೃಪನು ಮಾಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವವು ಪುಸ್ತಕದಾನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಯ್ಯತನ ಅಥವಾ ಅಯ್ಯಾಚಾರನನ್ನು ಮಾಡಿಸುವದೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ–ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದೂ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ತನ್ನ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ವಿಷಯ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[9]

ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಾವು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತೇವೆಂಬ ಸೋಗಿನಿಂದ ಕೆಲವರು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹವರು ಹಣವನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಹಣವಂತರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿನಯವನ್ನು ನಟಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಭಕ್ತರು ಅಂತಹವರ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಮಾತನಾಡಿಸದೆ ಅಡ್ಡಮೋರೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳುವವರನ್ನು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[10] ಹಣದಾಸೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ಡಾಂಭಿಕರು ಅರಸರಿಂದ ದೇಸಾಯಿಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಹಂತದ ಜನರನ್ನೂ ಕಾಡಿ ಬೇಡಿ, ಸುಳ್ಳುಮಾತಿನಿಂದ ಮರುಳು ಮಾಡಿ, ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಣವಿತ್ತವರನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಕೊಡದವರನ್ನು ಬೈದು ಅವರಿತ್ತ ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಮಠದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕಳ್ಳರು ಅದನ್ನೊಯ್ದರೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರನ್ನು ಚೌಡಯ್ಯ

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 424: ಪು. 126
2. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 528; ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ) 138
3. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 528
4. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ) 138
5. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 477 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 39); ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ) 138
6. ಅಜಿತ ಪು: 1.34
7. ಅಜಿತ ಪು. 1.77
8. ಕೆಳದಿ ವಿ: 11.37
9. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: 8. 87–9
10. ಅಂಬಿಗ ಚೌ (ಹ) 129

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಚಾರ–ಕೀರ್ತಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನೋ, ಕರೆಯುವ ಹಸುಗಳನ್ನೋ, ನಂದಾದೀವಿಗಾಗಿ ದಾನವನ್ನೋ ಮಾಡಿದವರ ಆತ್ಮ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಇಂತಹ ದಾನಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಾನ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ, ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಈ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರು ಡಾಂಭಿಕತನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವ ಸೇವಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು, ಸಮಾಜಸೇವೆಯೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತರು.

1. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 528
2. ಬಸವ ವ. 306: ಪು. 124 ('ನೋಡುವರುಳ್ಳಡೆ ಮಾಡುವೆ ದೇಹಾರವ; ಎನಗೊಂದು ನಿಜವಿಲ್ಲ, ಎನಗೊಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ')
3. ಬಸವ ವ. 225: ಪು. 24
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 959: ಪು. 213

೪

ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಒಂದು ನಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದು. ನಾನಾ ಬಗೆಯ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳು ನಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ಹಾಗೂ ಅದು ಉತ್ಪಾದಕರನ್ನಲ್ಲದೆ ಇತರರನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಹಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯವಸಾಯ

ಭಾರತವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇಶ. ಜನರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮೂಡಿ, ಅವುಗಳು ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತಾನು ನಿಮಿತ್ತನಾದವನು ಮಾತ್ರ, ಅದನ್ನು ನೀಡುವವನು ದೇವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನಗಳದಾಗಿತ್ತು.[1] ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೇವರಿಂದ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗ ಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಗಿನ ಆದರ್ಶ.[2] ವ್ಯವಸಾಯವು ಜೀವಾಧಾರವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತಾಯಿತು. ದಂಡ, ವಿಷ್ಟಿ, ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ ಕೃಷಿಯು ನಾಶವಾಗದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ("ದಂಡ ವಿಷ್ಟಿ ಕರಾ ಬಾಧೌ ರಕ್ಷೇದುಪಹತಾಂ ಕೃಷೀಂ") 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[3]

ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು

ವ್ಯವಸಾಯೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ದೇವಮಾತೃಕ' ಮತ್ತು 'ನದೀ ಮಾತೃಕ'ವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಮಳೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು 'ದೇವ ಮಾತೃಕ'ವಾದರೆ, ನದಿ ಕೆರೆ ಕಾಲುವೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವುದು 'ನದೀ ಮಾತೃಕ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಲ್ಲದೆ, 'ಎರೆ', 'ಕಿಸುಕಾಡು', 'ಕೆಂಗಾಡು', 'ಮಳಲಕೆಯಿ' ಮುಂತಾಗಿ ಭೂಲಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆಯೂ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಕರಲು' ಮತ್ತು 'ಇಂಗರಲು' ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.[5]

---

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 80: ಪು. 56 ("ಇಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ, ಬೆಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ.")
2. ಕ. ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 66: ಪು. 62 ("ಬಿತ್ತು ಬೆಳಸು ಸರ್ವಜೀವಕ್ಕೆ, ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಒಡೆಯನು" —ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ).
3. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ: II. 1 Quoted by K. K. Handiqui Yasatilaka and Indian Culture: P. 117
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 365
5. ಬಿಡಗಿನ ವ. ಪು. 278

ಇದನ್ನು 'ಸೌಳಪ್ಪ ಭೂಮಿ'[1] ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು (ಸೌಳು > ಚವುಳು = ಉಪ್ಪು). ಕರಲ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾದರೂ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೇ (ಆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಮೂರು ನೆಲದ ಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[3] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಕಾಡಾರಂಭ (ಮಳೆಯ ನೀರನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಭೂಮಿ, ಕುಷ್ಕಿ), ನೀರಾರಂಭ (ಗದ್ದೆ) ಮತ್ತು ತೋಟಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಗುವಳಿಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು 'ಪಣ್ಣಿಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬನಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು.[5] ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: "ಮೂರಡಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಆರು ಹೊನ್ನ ತೆತ್ತು ಮೀರಿ ಹದಿಕೆಯ ಬೇಡನೆಂದೀ ಗ್ರಾಮದವರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಮೀರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪಟ್ಟಿಯ ಕೊಟ್ಟ ಮತ್ತೂರಗೂಡಿ ಹದಿಕೆಯ ಬೇಡಿದಡೆ ನಾ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ನೀ ಕೊಟ್ಟ ಪಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ನಟ್ಟ ನಡುಮನೆಯ ಐದು ಕಾಲ ನೆಲಹಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಯದೆಲೊ...."[6] ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ, ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹದಿಕೆ'ಯೆಂಬುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ತಿಳಿಯದು. 'ಪಟ್ಟಿ' ಎಂಬುದು ಭೂಮಿಯ ಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪತ್ರ.

ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಮ

ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಗಿಡಗಂಟಿಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅವನ್ನು ಒಣಗಿಸಿ ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು[7] (ಈ ಬೂದಿ ಗೊಬ್ಬರವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ). ಅನಂತರ ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನುಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನೇಗಿಲನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[8] ಮರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಡಗಿ(ಕಾರುಕ)ಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಆದಿ ಇಯವನಿಕ್ಕಿ' (?) ಮೊಳೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಅನಂತರ 'ಜಿಗುಳಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡಿನಿಂದ 'ಗುಳು' (ಗುಳ, ಕುಳ)ವನ್ನು ಮರದ ತುದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಅದಕ್ಕೆ 'ಕಣ್ಣಿ' (ಹಗ್ಗ) ಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ನೊಗವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದಕ್ಕೆ 'ಕಾರೆ'ಯನ್ನು ಹೂಡಿ (ಎತ್ತಿನ ಕೊರಳಿಗೂ ನೊಗಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿರುವ ಹಗ್ಗ?) ಕಟ್ಟಿದ ಎತ್ತುಗಳಿಂದ ಉಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತೋಟಗಳಲ್ಲಾದರೆ ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಉಳುವ ಬದಲು ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಅಗೆದು, ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಗಿಡಗಂಟಿಗಳ ಬೇರನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಉಳುವಾಗ

---

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 7.75
2. ಬಸವ ವ. 455: ಪು. 178 ("ಕಜ್ಜಲ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಜಿದ ವೃಷ್ಟಿಯ ತೆಜನಂತೆ ಅವರೆತ್ತ ಬಲ್ಲರು ಎನ್ನ ಸುಖದುಃಖವ?")
3. ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 278
4. ಸರ್ವಪು ವ. 90 (ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ)
5. ಸರ್ವಪು ವ. 564
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 276
7. ಸರ್ವಪು ವ. 568
8. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 280
9. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 812: ಪು. 180

ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಲನ್ನು 'ಸೆಳೆಗೋಲು' (ಸೆಳೆ=ಕೋಲು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಇದಕ್ಕೆ 'ಬೆಂಗೋಲು' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿತ್ತು.[2]

ಉತ್ತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಮಳೆಗಾಲದ ಹದಬೆದೆ'ಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಉತ್ತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಕಸರೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೂ ನೆಲವನ್ನು ಸಮಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಲಕರಣೆಯೇ 'ಕುಂಟೆ.' ಇದರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮರದ ತುಂಡಿಗೆ 'ದಿಂಡು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದ ಮೊಳೆಗೆ 'ತಾಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಬಿತ್ತುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಕೋವಿ' (ಕೊಳವಿ)ಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಎತ್ತನ್ನು ಹೂಡಿ ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[4] ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಉಪಕರಣಕ್ಕೆ 'ಸಡ್ಡೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು. ಇದರ ವಿವರಣೆಯು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ: "ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಡ್ಡೆಯ ಕೀಳುವರಿಲ್ಲ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಮರನ ಬೇಡ ಎಂಬುವರಿಲ್ಲ. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತ ಕೊಂಗವ ಇಳುವರಿಲ್ಲ. ಸಡ್ಡೆಗೆ ಮೂರು ಕವೆ ಒಂದೆ ಬಿತ್ತವಟ್ಟೆ."[5] ಇಲ್ಲಿನ ಬಿತ್ತವಟ್ಟೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಿತ್ತನೆಯ ಬೀಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಹಾಕುವ ಗೊಬ್ಬರದ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಗೊಬ್ಬರ(ಸಗಣಿಯ)ದ ಒಳಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಗೊಬ್ಬರದಗ್ನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[6] ಬತ್ತ ಮುಂತಾದ ಪೈರುಗಳನ್ನು ನಾಟಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. 'ನಾಟಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[7] ಪೈರು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಇನ್ನಿತರ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಕಳೆಗಳನ್ನು ಕೀಳುವುದನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಕಸವ ಕೀಳುವುದು', 'ಕಸವ ತೆಗೆವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[8] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಅಲಬು' ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹುಲ್ಲಿನ ಕಳೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[9]

ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಹೊಲವನ್ನು ಕಳ್ಳಕಾಕರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದಲೂ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಪಕ್ಷಿಗಳು ಬಂದು ತೆನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತಾಗ ಕಾಳುಗಳುದುರುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಬಾರದ ಹಾಗೆ ಹೊಲಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕೋಲಿಗೆ ಬೆದರುಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಡಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿದು ಮನುಷ್ಯನ ಮುಖದಂತೆ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಕೋಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ವಚನಗಳು ಇದನ್ನು 'ಬೆಚ್ಚಿನ ಮಡಕೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[11] ಬೆಳೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಚ್ಚುಗಟ್ಟುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಜನ್ನನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[12] ಹೊಲಗಳಿಗೆ ಬೇಲಿ

---

1. ಸರ್ವಪು ವ. 568
2. ಅಕ್ಕನ ವ. 26: ಪು. 17
3. ಸರ್ವಪು ವ. 568
4. ಅದೇ
5. ಭಂ ಶಾಂ ವ. 11: ಪು. 10
6. ಬಸವ ವ. 1105: ಪು. 464
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 696: ಪು. 152
8. ಬಸವ ವ. 50: ಪು. 24; ಸರ್ವಪು ವ. 568
9. ಸರ್ವಪು ವ. 568
10. ಶಿವಶ ವ.ಪು. 476 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 38)
11. ಸಕಲೇಶ ವ. 12: ಪು. 4
12. ಯಶೋಧ ಚ: 1.28 ("ವಾರಿಯ ಬೀರರ್ ಪಾಳಿಯೊಳೆಸೆದರ್ ಪಾಪದ ಜೋಳಿಂಗೆ ಬೆಚ್ಚುಗಟ್ಟಿದ ತೆಱದಿಂ.")

ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಹೊಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ನುಗ್ಗುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಹೊಲವನ್ನು ಕಾವಲು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು,[2] ಹೊಲವೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಎತ್ತರವಾದ ಅಟ್ಟಣಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿರುತ್ತಿದ್ದ; ಈ ಅಟ್ಟಣಿಯನ್ನು 'ಮಂಚಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕವಣೆಯಿಂದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3]

ಫಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪೈರನ್ನು ಕುಡುಗೋಲಿನಿಂದ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಹಿಡಿಹಿಡಿಯಾಗಿ ತೆನೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕುವುದನ್ನು 'ಅರಿಯ ಹಾಕು' ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[5] 'ಅರಿ' ಎಂದರೆ ಧಾನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹುಲ್ಲು ಎಂದೇ 'ಶಬ್ದ ಮಂಜರಿ'ಯು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[6] ಧಾನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕಣದಲ್ಲಿ ಬಣಬೆಯಾಗಿ ಪೇರಿಸುವುದನ್ನು 'ಕುತ್ತಱಿಯೊಟ್ಟು' (ಕುತ್ತಱಿ = ಬಣಬೆ) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಧಾನ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹುಲ್ಲನ್ನು 'ಒಕ್ಕು'ವ ರೀತಿಯಿಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು 'ಕಣ'ದಲ್ಲಿ.[9] ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಕಂಬವನ್ನು ನೆಟ್ಟು (ಇದನ್ನು 'ಮೇಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು[10]) ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ವರ್ತುಲಾಕಾರವಾಗಿ ಧಾನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೊಯ್ದ ಪೈರನ್ನು ಹರವಿ ಎತ್ತುಗಳಿಂದ ತುಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಹಾಗೆ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಹುಲ್ಲನ್ನು 'ಮೆದೆ' ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಅನಂತರ ಕಾಳನ್ನು ತೂರಿ ಗಟ್ಟಿಕಾಳುಗಳನ್ನೂ ಜೊಳ್ಳನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಗಾಳಿ ಬಂದಾಗ ತೂರಿಕೊ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.[13] ಗಟ್ಟಿಕಾಳುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ರಾಶಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಕಣದಲ್ಲಿ ರಾಶಿ ಹಾಕಿದ ಕಾಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[14] ಅನಂತರ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಿ ಹಗಹದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[15] ರೈತನು ಬೆಳೆದ ಧಾನ್ಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು 'ಕರಣಿಕರ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ' ಬರೆಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ರೈತನು ರಾಜನಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಕೋರನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು.[16]

1. ಬಸವ ವ. 593: ಪು. 238
2. ಸರ್ವಪು ವ 770
3. ಸರ್ವಪು ವ. 568
4. ಅದೇ
5. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 105 (ಅವಸರದ ರೇಚಣ್ಣ)
6. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಸಂ. 1: ಪು. 381
7. ಬಸವ ವ. 1392: ಪು. 591
8. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 38: ಪು. 100
9. ದೇವರ ದಾ ವ 82: ಪು. 27
10. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 553: ಪು. 145; ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 105 (ಅವಸರದ ರೇಚಣ್ಣ)
11. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 105 (ರೇಚಣ್ಣ)
12. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 38: ಪು. 100
13. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 422: ಪು. 126 ('ಹಾಲುಳ್ಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬವ ಮಾಡಿ, ಗಾಳಿಯುಳ್ಳಲ್ಲಿ ತೂಱಿಕೊಳ್ಳಿರಿ') ವಚನಶಾ ಸಾ I: ಪು 240 ('ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದಲ್ಲಿ ತೂರಿಕೊಳ್ಳಿರಯ್ಯ' ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ).
14. ಚನ್ನಬ ವ. 726: ಪು. 347
15. ಬೆಡಗಿನ ವ. 272
16. ಸರ್ವಪು ವ. 568 (ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಯ್ಯ)

ನೀರಿನ ಆಸರೆ

ಹೊಲದ (ಕುಷ್ಕಿ) ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಮಳೇ ನೀರೇ ಆಧಾರ. ನೀರಾವರಿಗಾದರೆ ಭಾವಿ ಕೆರೆ ನದಿ ಕಾಲುವೆಗಳ ನೀರನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕೆರೆ ಹಾಗೂ ಕೆರೆಯ ಭಾಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಒಡ್ಡರು.[1] ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[2] 'ಕಟ್ಟಿದ ಕೆರೆಗೆ ಕೋಡಿ ಮಾಣದು, ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಪ್ರಳಯ ತಪ್ಪದು'[3] ಎಂದು ಗಾದೆಯಂತಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆರೆಗೆ ಕೋಡಿಯಿರುವುದು ನಿಯಮ ವಾಗಿತ್ತು. ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೂಬಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಿರುತ್ತಿತ್ತು.[4] ತೂಬಿನ ಭಾಗಗಳೆಂಬಂತೆ 'ಸಂಭ್ರಮದ ಕಲ್ಲು' (ತೂಬಿನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಚಪ್ಪಡಿ?), 'ನೂಲಿನ ಕಂಭ' (ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಿದ ಮರದ ತುಂಡು?) ಮತ್ತು 'ತಲಿಪು'ಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[5] ತಲಿಪು ಎನ್ನುವುದು ತೂಬಿನ ಬಾಯಿ (Outlet) ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ತಲೈಪ್ಪು' ಎಂದರೆ ತುದಿ, ಅಂಚು ಎಂದು ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ[6] ತೂಬಿನ ತುದಿಯನ್ನು (ಬಾಯನ್ನು) ಈ ರೀತಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ತೋಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಏತದಿಂದ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿನ ನೀರನ್ನೆತ್ತಿ ಪಾತೆಗಳಿಗೆ ಹಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಏತದ ತುದಿಗೆ ಮಡಕೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತ, ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಭಾವವಿಲ್ಲದವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ನೀರೆತ್ತುವಾಗ ಬಾಗುವ ಏತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[8] ಇದಲ್ಲದೆ 'ಘಟೀಯಂತ್ರ'ವೆಂಬ ನೀರೆತ್ತುವ ಯಂತ್ರವೊಂದೂ ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವಾದ 'ಉಾಟಳ' ಅಥವಾ 'ಉಾಟಾಳ'ವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[9] ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಉಾಟಣ' ಎಂಬ ರೂಪವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[10] ಘಟೀಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಮೇಲ್ಗಡೆ ಚಕ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನೀರನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಲು ಕುಂಭಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನೀರನ್ನು ಸುರಿದು ಬರಿದಾದ ಕುಂಭಗಳ ಒಂದು ಸಾಲು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ," ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಇದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.[11] ರಾಟಳಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಮಡಕೆಯನ್ನು 'ಕೊನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಕಾಲುವೆಗಳಿಂದ ನೀರು ಹಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಆಗ ಇತ್ತು. 'ಕುಲ್ಯ' (ಕಾಲುವೆ)ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[13]

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 960: ಪು. 213
2. ಬಸವ ವ. 26: ಪು. 14; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 494: ಪು. 109
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 189: ಪು. 75
4. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 547; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 494: ಪು. 109
5. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು 547
6. Tamil Lexicon, Vol. III: P. 1781
7. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 415: ಪು. 104
8. ಬಸವ ವ. 125: ಪು. 58 ('ಏತ ತಲೆವಾಗಿಸಡೇನು, ಗುರುಭಕ್ತನಾಗಬಲ್ಲುದೆ?')
9. ಚನ್ನಬ ವ. 1258: ಪು. 571; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1196: ಪು. 262
10. ಆದಿಪು: 3.71; ರಾಮುಚಂ ಪು: 6.95
11. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 367
12. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 200: ಪು. 48
13. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 273: ಪು. 82

ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವ ರೈತರು ಭೂಮಾಲೀಕನಿಗೆ ಬಂದ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಈಗಲೂ ಕೋರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭಾಗವನ್ನು ಕೋರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಇದಲ್ಲದೆ ಭೂಮಾಲೀಕನು ತನಗೆ ಸೇರಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ರೈತನಿಗೆ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು.[2] ನಿಗದಿಯಾದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಯಾಗಲೀ ಆಗದಿರಲೀ ಕೊಡಬೇಕಾದ ನಿಯಮವನ್ನು 'ಕಟ್ಟುಗುತ್ತಿಗೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ತನ್ನ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆಕಾರ–ಭೂಮಾಲೀಕರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[4]

ಬೆಳೆಗಳು

ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಲತೆ ಪರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಪಚ್ಚೆ ಪೈರು ಗೆಣಸು ವಿದಳ ಹುಡುಕಂ ಮುಟ್ಟದೆ ಲಿಂಗಾವಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಪಾಕವಂ ಮಾಡಿ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು[5] ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಆಹಾರ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿ–ಸೊಪ್ಪುಗಳು 'ಪಚ್ಚೆ'ಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; 'ಪೈರು' ಎಂಬುದು ಬತ್ತ ರಾಗಿ ಮುಂತಾದ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, 'ಗೆಣಸು' ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಬಿಡುವ ಗಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; 'ವಿದಳ'ವು ದ್ವಿದಳ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಹುಡುಕು' ಏನನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಧಾನ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ; ಇವು ಪ್ರಾಯಶಃ ದೇವರಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.[6] ಈ ಹದಿನೆಂಟು ಧಾನ್ಯಗಳೆಂದರೆ: ಯವ (ಗೋಧಿಯ ವಿಶೇಷ), ಗೋಧೂಮ (ಗೋಧಿ), ಧಾನ್ಯ (ಬತ್ತ), ತಿಲ (ಎಳ್ಳು), ಕಂಗು (ನವಣೆ), ಕುಲತ್ಥಕ (ಹುರುಳಿ), ಮಾಷ (ಉದ್ದು), ಮುದ್ಗ (ಹೆಸರು), ಮಸೂರ (ಕಾಡು ಕಡಲೆ), ನಿಷ್ಪಾವ (ಅವರೆ), ಶ್ಯಾಮುಕ (ಸಾವೆ), ಸರ್ಷಪ (ಸಾಸವೆ), ಗವೇಧುಕ (ಕಾಡು ಗೋಧಿ), ನೀವಾರ (ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಡುಧಾನ್ಯ), ಆಡಕ (ತೊಗರಿ), ಸತೀನಕ (ನೆಲೆಗಡಲೆ), ಚಣಕ (ಕಡಲೆ), ಚೀನಕ (ಕೊತ್ತಂಬರಿಯ ಜಾತಿ).[7] ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಳ, ಸಾಲಿಧಾನ್ಯ, ಗೋಧಿ, ನವಣೆ, ಹಾರಕ, ಬರಗು, ಸಾವೆ, ಭತ್ತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[8] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ರಾಜಶಾಲಿ' ಎಂಬ ಬತ್ತದ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] ಪಕ್ವವಾದ ತೆನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬತ್ತದ ಪೈರು ಬಾಗಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[10]

---

1. ಸರ್ವಜ್ಞ ವ. 568
2. ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 277 (ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಯ್ಯ); ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 113: ಪು. 28
3. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 280 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ)
4. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 276–7
5. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 496 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 80)
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 119: ಪು 29
7. ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು: ಪು. 223
8. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 388
9. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156
10. ದೇವರ ದಾ ವ. 64: ಪು. 20

ದ್ವಿದಳ ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೆ,[1] ಕಡಲೆ ಹೆಸರು ಉದ್ದು (ಮಾಷಿ)[2] ಸುಲಿಗಡಲೇ, ಚಾರಬೀಜ (?)[3] ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈಗಿನಂತೆ ಆಗಲೂ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ರಸದಾಳಿ' ಎಂಬ ಕಬ್ಬಿನ ಪ್ರಭೇದವೊಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] ಆನೆಗಳಿಗೆ ಕಬ್ಬು ಪ್ರಿಯವಾದುದೆಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.[5]

ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೂವು-ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಣಗಿಲು, ಮೊಲ್ಲೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸೇವಂತಿಗೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[6] ಹರಿಹರನು ಇರುವಂತಿ, ಸಂಪಿಗೆ, ಸೇವಂತಿ, ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಮಾಧವೀ, ಅದಿರ್ಗಂತಿ, ಜಾಜಿ, ಕೇತಕಿ, ಕಮಲ, ಚೆಂಗಣಿಗಿಲೆ ಮುಂತಾದ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಬಿಲ್ವಪತ್ರೆಯು ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದುದು; ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ತೋಟಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[8] ಮರುಗ ಪಚ್ಚೆ ಮುಡಿವಾಳಗಳೆಂಬ ಪರಿಮಳಭರಿತ ಪತ್ರೆಗಳು ವಚನೋಕ್ತವಾಗಿವೆ.[9] ತರಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಷ್ಮಾಂಡ (=ಕುಂಬಳ),[10] ಸೋರೆಗಳ[11] ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈಳೆ (ಕಿತ್ತಳೆ), ನಿಂಬೆ, ಮಾವು, ಮಾದಲಗಳು,[12] ನಾರಂಗ (ಹೇರಿಳೆ),[13] ಬಾಳೆ[14]ಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಹಣ್ಣುಗಳು. ಜೀರಿಗೆ[15] ಮತ್ತು ಮೆಣಸು[16]ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ತೋಟಗಳ ಕಾವಲಿಗಾಗಿ 'ತೋಟಿಗ' ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[17] 'ಉತ್ತುತ್ತಿ' (ಖರ್ಜೂರ)ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[18] ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಂದ ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಭೂಮಿಯ ಮಾಲಿಕತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಭೂಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ರಾಜನೇ ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಅಭಿ

---

1. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 817: ಪು. 265
2. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 388 (ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ)
3. ಬಸವ ವ. 1067: ಪು. 443
4. ಚನ್ನಬ ವ. 32: ಪು. 15
5. ಬಸವ ವ. 596: ಪು. 239
6. ಬಸವ ವ. 1197: ಪು. 496
7. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 323-5 (ಪುಷ್ಪರಗಳೆ); ಬಸವ ರ: ಪು. 14
8. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ): ಪು. 138
9. ಅಕ್ಕನ ವ. 3: ಪು. 10
10. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 624: ಪು. 167
11. ಬಸವ ವ. 498: ಪು. 195
12. ಅಕ್ಕನ ವ. 3: ಪು. 10
13. ಚನ್ನಬ ವ. 151: ಪು. 66
14. ಮಹಾದೇ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 144
15. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 436 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 67)
16. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 459: (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 1)
17. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 366
18. ಬಸವ ವ. 1067: ಪು. 443

ಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜರುಗಳು ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಬಂದು ಹೋದರೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಾಡಿಗೆ ದಾರರಂತಹ ಜನಗಳಿಗೆ ಆ ಭೂಮಿಯು ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯೇನಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಂದಾಯ ತೆರಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು). ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರಾಜನ ಆಸ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಪಕ್ಷದವರ ವಾದ.[1] ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ರಾಜನಿಗೆ ತಾವು ಕೊಡುವ ಶುಲ್ಕವೇ ಕಂದಾಯ ಮುಂತಾದವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವು ಅದನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಜೆಗಳದ್ದೇ ಹೊರತು ರಾಜನದಲ್ಲ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವು ಮಾಲೀಕನಿಗೆ ತರುವ ಎಂಟು ರೀತಿಯ ಲಾಭಗಳೆಂದರೆ (ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟಭೋಗವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ) : ಅಕ್ಷೀಣ (ಈಗಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ), ಆಗಾಮಿ (ಮುಂದೊದಗುವ ಲಾಭ), ನಿಧಿ (ಹೂಳಲ್ಪಟ್ಟ ಹಣ), ನಿಕ್ಷೇಪ (ಭೂಮಿಯೊಳಗಣ ಸಂಪತ್ತು), ಜಲ (ನೀರಿನಾಸರೆ), ಪಾಷಾಣ (ಖನಿಜ ಸಂಪತ್ತು), ಸಿದ್ಧ (ಈಗಿರುವುದು), ಸಾಧ್ಯ (ಮುಂದೆ ಉಂಟಾಗುವಂಥದು) ಎಂಬಿವುಗಳು.[2] ಭೂಮಿಯ ಮಾಲೀಕನು ಈ ಎಂಟರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ರಾಜ ನಿಗೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಸಂದಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ; ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ರಾಜನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ ಸಂಸ್ಥೆಗೋ ತಾನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ರಾಜನು ತಾನು ಇತರರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] ರಾಜನೇ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಗೂ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಊರನ್ನೋ ಅನೇಕ ಊರು ಗಳನ್ನೋ ದಾನ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಊರಿನ ಆದಾಯಕ್ಕೆ ದಾನ ಪಡೆದವನು ಹಕ್ಕುದಾರನಾಗುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಭೂಮಿಗೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರು ಆಯಾ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ಹೊರತು ರಾಜನಲ್ಲ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು.

ಪಶುಪಾಲನೆ

ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆಯಿರುವ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯೇ ಹಸು-ಎತ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೆ. ಗೋಪೂಜೆಯು ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ರೈತನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವೂ ಮಹತ್ವವೂ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ದನಗಳು ವಹಿಸು ತ್ತಿದ್ದುವು; ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಮೊಸರುಗಳನ್ನಿತ್ತು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ದನ ಗಳು ರೈತರಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಪಶು ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲಕರು ಜೀವ-ದೇವರ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಜೀವ ಸಮೂಹವೇ ಪಶುವೃಂದ, ದೇವರೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ಗೋವಳ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] ಭಕ್ತನು ತಾನು ಪಶುವೆಂದು

---

1. Duncan M. Derret: The Hoysalas: P. 193
2. B. A. Saletore: Karnataka's Trans-Oceanic Contacts: P. 36.
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 369
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 8: ಪು. 3; ಬಸವ ವ. 526: ಪು. 211

ಭಾವಿಸಿ ಪಶುಪತಿಯಾದ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಕಷ್ಟಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡುವನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[1]

ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಕೆಲವರ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇವರನ್ನು ತುರುಗಾಹಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಿದ್ದಾನೆ. ತುರುಗಾಹಿಯು ಊರಿನ ದನಗಳನ್ನು ಊರ ಹೊರಗಿನ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೂ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ, ಮೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಗೆಯ ಹೊತ್ತು ತುರುಗಾಹಿಯು ತಾನು ಕಾಯುವ ದನಗಳ ಒಡೆಯರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ದನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿರೆಂದು ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ.[2] ಅವುಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಊರ ಹೊರಗಣ ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಿಗೆ ಮೇಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ.[3] ಹಸು ಎತ್ತು ಮತ್ತು ಕರುಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಮೇಯುವಂತೆಯೂ ಅವು ತೊಂಡು ಹೋಗದಂತೆಯೂ ಕಾದು ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ತುರುಗಾಹಿಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[4] ದನ ಕಾಯುವವನು ಒಂದು ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಿದ್ದ, ಇದನ್ನು ರಾಮಣ್ಣ 'ಕಾವಗಟ್ಟಿಗೆ'ಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[5] ಕಾಯುತ್ತಿರುವಾಗ ದನಗಳು ತೊಂಡು ಹೋದರೆ ಅದು ದೂರ ಹೋಗದಂತೆ ಒಂದೆಡೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ, ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ ದನಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಗಣ್ಣಿನ ಕೋಲಿನಿಂದ (ಗಂಟುಗಳಿರುವ ಕೋಲು) ಹೊಡೆದು ಹಾದಿಗೆ ತರಲು ತುರುಗಾಹಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[6] ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಹೀಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿ ದನಗಳು ಮೇಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಹುಲಿಯು ಬಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು; ಆನೆಗಳು ತೊಂದರೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು; ತೋಳಗಳು ದನಗಳಿಗೆ ಕಾಟಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುವು.[7] ಇಂತಹ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ದನಗಳು ಆಹುತಿಯಾಗದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಸಂಜೆಯವರೆಗೂ ಮೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಾದಾಗ ದನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಒಡೆಯರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ತಂದೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[8] ಎರಡು ತುದಿಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿ ದನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಆಗಲೂ 'ಡಾವಣಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಇದು ತುರುಗಾಹಿಯ ದಿನಚರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಇತರರ ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತುರುಗಾಹಿಯು ಅವುಗಳ ಒಡೆಯರಿಂದ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ದನಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು: ಹಸು, ಎತ್ತು, ಕರು. ಹಸುವನ್ನು ಕಾಯಲು ಒಂದು ಹಾಗ, ಎತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಹಣ ಒಂದು ಅಡ್ಡ, ಕರುವಿಗೆ ಮೂರು ಹಣ ಎಂದು ರಾಮಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ದನಕಾಯಲು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಣದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.[10] ಇದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ರಾಮಣ್ಣನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ

1. ಬಸವ ವ. 51, 52: ಪು. 25; ವ. 53, 54: ಪು. 26 ಇತ್ಯಾದಿ.
2. ತುರುಗಾ ವ. 44
3. ತುರುಗಾ ವ. 15
4. ತುರುಗಾ ವ. 2
5. ತುರುಗಾ ವ. 9
6. ತುರುಗಾ ವ. 17
7. ತುರುಗಾ ವ. 15
8. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 248
9. ವಿಶೇಷಾ ಷಟ್: ಪು. 23 (ಚಂದಿಮರಸ)
10. ಶಿವದಾ ಗೀ: (ಪೀಠಿಕೆ: ಪು. 47 ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ವಚನ)

ಸಂಭಾವನೆಯು ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದೇ ? ಹಸು, ಎತ್ತು, ಕರುಗಳನ್ನು ಕಾಯಲು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಣದ ಪ್ರಮಾಣ (ratio)ವು ೧ : ೬ : ೧೨ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾದರೂ ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕರುವನ್ನು ಕಾಯಲು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು, ಹಸುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠವೂ ಆದ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೇನೋ. ಕರುಗಳು ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಹೆಚ್ಚು ಕೋಮಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹಸುವು- ಎತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಂಚಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ತುರುಗಾಹಿಗೆ ಕರುವಿನಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ಕೇಳುತಿದ್ದಿರಬೇಕು; ಹಾಗೆಯೇ ಹಸುವಿಗಿಂತಲೂ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯಾಸಕರವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶುಲ್ಕವು ನಿಗದಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಶುಲ್ಕಗಳು ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಪಶುವಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಕೊಳಗದಷ್ಟು ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತುರುಗಾಹಿಯು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಇದು ಹಣವಲ್ಲದೆ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದನಗಳ ಒಡೆಯರು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಧಾನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಹಣಕ್ಕೆ ಬದಲಿನ ಧಾನ್ಯರೂಪದ ಶುಲ್ಕವಾಗಿತ್ತೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊದಲಿನ ಊಹೆಯೇ ಸರಿ. ರಾಜನು ದನಗಳ ಒಡೆಯರಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಂಕವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ; ಈ ಸುಂಕವನ್ನು 'ಬಾಲವಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

ಒಂದು ವಚನವು ಗೋವಳಿಗನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ: ಅವನು ಹಳದಿಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನುಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ; ಕಿವಿಗೆ ಬಳಪದ ಓಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಿದ್ದ; ಗುಲುಗಂಜಿಯ ದಂಡೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೂದಲ ಸುತ್ತಲೂ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ; ಕೊಳಲು ಅವನ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಾದ್ಯ. ದನಗಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಹರಿಹರನು ತನ್ನ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಗೋವಳಿಗನ ಚಿತ್ರವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ : ಗೋಪಾಲಕನು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿ ಹೊದ್ದು, ಒಂದು ಕೈಲಿ ಕಲ್ಲಿಯೋಗರ (ಕಲ್ಲಿಯ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ತಂದ ಬುತ್ತಿ)ವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗೋವಳಿ ಗೋಲನ್ನೂ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ; ಕೊರಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಕಾಲ್ಬಳೆ (ತೊಡರು), ಕರ್ಣ-ಕುಂಡಲ (ಬಾವುಲಿ)ಗಳನ್ನೂ ಕುದುರೆಯ ಕೂದಲಿನಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿದ ಹಲವು ದಂಡೆಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಗುರುಗಂಜಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ದಂಡೆಯು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲು ಅವನು ಚಿನ್ನ ಗುಳ್ಳೆಯ ಚೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಪದ ಓಲೆಯನ್ನೂ, ಹಳದಿಯ ಉಡುಗೆಯನ್ನೂ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಳಲನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4]

ತುರುಗಾಹಿಯು ಊರಿನ ಹಲವಾರು ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುವವನಾದರೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಹಸು-ಎಮ್ಮೆಗಳ ಹಾಲನ್ನೂ, ಹಾಲಿನ ಇತರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಕೀಲಾರದ ವೃತ್ತಿಯವರು. ವಕೀಲಾರದ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನೂ ವಚನಕಾರನೇ. ಹಾಲನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ

. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 243
2. ಶಬ್ದಾನು ದ: ಪು. 88
3. ಶಿವಶಾ ಗೀ: ಪು. 321 (ಈ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ವಚನ)
4. ಬಸವ ರ: ಪು. 60

ಹಸುಗಳನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಒಱೆಯಾವು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[1] ಹಸುಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಹತ್ತಿಯ ಕಾಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[2] ಹಾಲನ್ನು 'ಕಳ' (=ಕೊಳಗ) ಎಂಬ ಅಳತೆಯ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3]

ಕುರಿಸಾಕಣೆ

ಪಶುಪಾಲನೆಯಂತೆಯೇ ಕುರಿ ಸಾಕಣೆಯೂ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವ ವಿವರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ, ಅದರ ಉಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಂಬಳಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವನು ಕುರುಬ (ಈಗಿನ ಕುರುಬ ಎಂಬ ಪದವು 'ಕುಱುಂಬ' ಎಂಬುದರಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುದು. ಆದರೆ ಕುಱುಂಬ ಎಂದರೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಮೂಲ. ಮುಂದೆ ಈಗಿರುವ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕುರಿ ಮತ್ತು ಕುರುಬಗಳಿಗಿರುವ ರೂಪ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಾದ ತಪ್ಪು ಸಾಹಚರ್ಯ). ಕುರುಬನ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಗೊಲ್ಲಾಳ ಅಥವಾ ಗೊಲ್ಲನೇ ಕುರಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ; ಇವನು ಹೋತ ಆಡು ಕುರಿ ಟಗರುಗಳಿಗೆ ಹುಲಿ ತೋಳ ಮುಂತಾದ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದಲೂ ಚೋರರಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಆಪತ್ತನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ.[5] ವೀರಗೊಲ್ಲಾಳನೆಂಬ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನು ಬೊಟ್ಟುಗ, ಅಳಗ, ಸಂಚಿಗ ಎಂಬ 'ಅಜಕುಲ ಕುರಿವರ್ಗ'ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಅಳಗ ಎಂಬುದು ಹವಳದ ಬಣ್ಣಕ್ಕಿರುವ ಹೆಸರು, ಆ ಬಣ್ಣದ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬೊಟ್ಟಳಗ ಎಂದು ಹಸುವಿನ ಬಣ್ಣವನ್ನು ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಹವಳ ವರ್ಣದ ಬೊಟ್ಟುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಚಿಗ ಎಂಬುದೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಣ್ಣದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಹೆಸರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಕುರಿ-ಮೇಕೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು

ವಚನಕಾಲವು ಸಾಕಷ್ಟು ನಾಗರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಕಾಲ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂತೋಷಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ನೂರಾರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು.

1. ಚನ್ನಬ ವ. 683: ಪು. 326; ಬಸವ ವ. 754: ಪು. 301
2. ಬೆಡಗಿನ ವ; ಪು. 285
3. ಅದೇ.
4. ವಚನ ಶಾಸಾ 1: ಪು. 66
5. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 264
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 261
7. ತುರುಗಾ ವ. 12

ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಿಕೆ

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದಿತು. ಹತ್ತಿಯಿಂದ ರಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನೂಲು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಟಿಯ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳೆಂದರೆ; ಅಡಿಯ ಹಲಗೆ, ತೋರಣ ಬೊಂಬೆ, ಸೂತ್ರಕರ್ಣ ಮತ್ತು ಕದಿರು. ರಾಟಿಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ತಿರುಗಿಸುತ್ತ ನೂಲು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆ ನೂಲು ಕದಿರಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[1] ನೂಲು ತೆಗೆಯಲು ಬಿಡಿಸಿ ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡಿದ 'ಹಂಜಿ'ಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಟಿ ಹಂಜಿಗಳಲ್ಲದೆ ಜೇಡವು ನೂಲನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಂಡು ವಚನಕಾರರು ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ[2]. ನೂತ ನೂಲನ್ನು ನೆಯ್ಗೆಯವರಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು; ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ನೂಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಹತ್ತಿಯಿಂದ ನೂಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವವರನ್ನು ಕದಿರ ಕಾಯಕದವರೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಕದಿರ ಜಿಮ್ಮವ್ವೆಯೆಂಬ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯು ಈ ಕಾಯಕದವಳು.

ನೂಲಿನಿಂದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೇಯುವರು ಜೇಡರು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಚನಕಾರ. ನೂಲನ್ನು ಗಂಜಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಅದನ್ನು 'ಹಾಸುಮಣಿ' ಎಂಬ ಮರದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ನೂಲನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಇದನ್ನೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಹಾಸನಿಕ್ಕು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು.[4] ನೇಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ದುದ್ದವಾಗಿ ಹಾಸಿದ ನೂಲಿನ ಹಾಸನ್ನು ಉಂಕೆ ಅಥವಾ 'ಉಂಕಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಹೀಗೆ ಉಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಕುಂಚಿಗೆ'ಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಮಗ್ಗದ ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನೂಲಿಗೆ 'ಅಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು;[7] ಇದನ್ನು ಮಗ್ಗದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು 'ಅಣಿಕಟ್ಟು' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ದುದ್ದವಾಗಿರುವ ನೂಲನ್ನು 'ಹಾಸು' ಎಂದೂ ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿರುವ ನೂಲನ್ನು 'ಹೊಕ್ಕು' ಎಂದು ಈಗಿನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಆಗಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವೆರಡೂ ಬೆರತು ವಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[8] ಹೀಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ನೇಯ್ಗೆಯವನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಿದ್ದ ನೂಲಿನ ಉಪಕರಣವನ್ನೆ 'ಲಾಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು.[9] ಲಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ನೂಲಿನ ಉಂಡೆಯನ್ನು 'ಕಂಡಿಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಕಂಡಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಕ್ಕೆಯನ್ನು 'ಮುಳ್ಳು' ಅಥವಾ 'ಕಂಡಿಕೆಯ ಮುಳ್ಳು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[12]

---

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 381 (ಕದಿರ ಜಿಮ್ಮವ್ವೆ, 4)
2. ಬಸವ ವ. 963: ಪು 403-4; ಚನ್ನಬ ವ. 9: ಪು. 6
3. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 330: ಪು. 75
4. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 312 (ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣ, 4)
5. ದೇವರ ದಾ ವ. 124: ಪು. 40
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 312 (ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣ, 4)
7. ದೇವರ ದಾ ವ. 124: ಪು. 40; ಸಿದ್ಧರಾ ವ, ಮಿಶ್ರ ಸ್ತೋತ್ರ ತ್ರಿವಿಧಿ, 79 : ಪು. 499
8. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 11. 186 ("ಪಾಸುಂ ಪೊಕ್ಕುಂಬೆರಸು ಸೀರೆಯೆಂತು.")
9. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 427: ಪು. 107
10. ದೇವರ ದಾ ವ. 124: ಪು. 40
11. ಅದೇ
12. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 44: ಪು. 53 ("ಬಣ್ಣವನೊಳಕೊಂಡ ಕಪ್ಪಡದಂತೆ.")

ಮಗ್ಗದ ಮೇಲೆ (ಒಂದು ಮಗ್ಗಕ್ಕೆಷ್ಟು ಎಂದು) ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೇಷ್ಮೆಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೇಯುತ್ತಿದ್ದವರು 'ಪಟ್ಟಿಸಾಲಿಗ'ರು.[2] ರೇಷ್ಮೆ ಗೂಡುಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ರೇಷ್ಮೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[3] ರೇಷ್ಮೆಯಿಂದ ನೂಲನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಕದಿರ ಕಾಯಕದವರೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೇಡರೂ ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೇಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಚೆಂದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸರಿಗೆ'ಯನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ದೇವಾಂಗವೆಂಬ ವಸ್ತ್ರವು ರೇಷ್ಮೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[5]

ಉಡುಪು ತಯಾರಿಸುವ ದರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಚಿಪ್ಪಿಗರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಇವರನ್ನು ಸೂಜಿ ಕಾಯಕದವರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೂಜಿ ಮತ್ತು ಹೊಲಿಗೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಹೊಲಿಯುವ ರೂಢಿಯು ಅಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[7] ಉಡುಪು ತಯಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು;[8] ಈ ರೀತಿ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೂ 'ಚಿಪ್ಪು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[9] ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸೂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ ದಾರಗಳಿಂದ ಹೊಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಉಕ್ಕಿನ ಸೂಜಿ'ಯ ಹೆಸರು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ;[10] ದಬ್ಬಳದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[11] ಸೂಜಿಯಲ್ಲಿನ ಚೂಪಾದ ಭಾಗವನ್ನು 'ಮೊನೆ'ಯೆಂದೂ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಾರವನ್ನು ಪೋಣಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿರುವ ಕಣ್ಣನ್ನು 'ಹಿನ್ನಿ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಸೂಜಿ ಕಾಯಕದ ರಾಮಿತಂದೆಯು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಹೊಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ; 'ಅಂಟುದಾರ', 'ಉಭಯದ ಹೊಲಿಗೆ', 'ಟೆಬ್ಬಿ' ಮತ್ತು 'ಕಲ್ಲಿಯ ಹೊಲಿಗೆ'.[13] 'ಕುಪ್ಪಸ (<ಸಂ. ಕೂರ್ಪಾಸ) ವೆಂಬುದು ಹೊಲಿದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಉಡುಪೆಂಬುದು ಒಂದು ವಚನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[14]

---

1. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 327 (ಈ ಪುಟದಲ್ಲಿನ ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನ ವಚನ)
2. ಪಂಚತಂತ್ರ: 126 ಗದ್ಯ: ಪು. 74
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 17: ಪು. 15
4. ದೇವರ ದಾ ವ. 124: ಪು. 40
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 215: ಪು. 88
6. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 3.73 ("ಚಿಪ್ಪಿಗನಂತೆ ಪೊಲಿವರ್.")
7. A. S. Altekar: The Position of Women in Ancient Indian Civilisation P. 292
8. ಬಿಡಗಿನ ವ: ಪು. 290 (ಸೂಜಿ ಕಾಯಕದ ರಾಮಿತಂದೆ, 1)
9. ಬಿಡಗಿನ ವ: ಪು. 291 ("ತಲೆಗೆ ಮೂರು ಚಿಪ್ಪು, ಅಂಗಕ್ಕಾರು ಚಿಪ್ಪು, ಮಿಕ್ಕಾದ ಸರ್ವಾಂಗವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಚಿಪ್ಪಿನ ಕುಪ್ಪಸ" —ಸೂಜಿಕಾಯಕದ ರಾಮಿತಂದೆ, 3)
10. ಚನ್ನಬ ವ. 519: ಪು. 238
11. ಬಿಡಗಿನ ವ. ಪು. 340
12. ಬಿಡಗಿನ ವ. ಪು. 346 (ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ, 28)
13. ಸರ್ವಪು ವ. 627
14. ಸರ್ವಪು ವ. 631

ಮಡಕೆಯ ತಯಾರಿಕೆ

ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕುಂಬಾರರು (ಸಂ. ಕುಂಭಕಾರ). ಹದವಾದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಮಡಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.[1] ಅದನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿ ಚಕ್ರದ ನಾಭಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ತಿರುಹುವ ದಂಡದಿಂದ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[2] 'ಹಿಡಿಗುಂಡ'ನ್ನು ಮಡಕೆಯ ತಳದೊಳಗಳವಡಿಸಿ, ಎಡಗೈಯನ್ನು ಮಡಕೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತ, ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ಕಲುವಲಿಗೆ' (ಕಲ್ಲಿನ ತೆಳುವಾದ ಹಲಗೆ)ಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಭಾಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ತಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ.[3] ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡು ಪೂರ್ಣವಾದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ನೂಲೆಳೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಚಕ್ರದ ನಾಭಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ ಹಸಿಯ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿಟ್ಟು ಒಣಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಣಗಿದ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು 'ಆವಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನೂ ಆವಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[6] ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನೆಂಬುವನು ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ನೆನಸುತ್ತ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶಿವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಹರಿಹರನ 'ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯ ವಸ್ತು.

ಗಾಣ

ಗಾಣವಾಡಿಸಿ ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರೇ 'ಗಾಣಿಗ'ರು. ಗಾಣದ ಕಂಬವನ್ನು 'ಸ್ಥಾಣು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು;[7] ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅರಳೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು.[8] ಎಣ್ಣೆಯ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಅರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕುವ ಭಾಗವೇ ಗಾಣದ 'ಬಾಯಿ'; ಅದನ್ನರೆಯುವ ಸಾಧನವೇ 'ಕೊಂತ', ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಅದು ಗಾಣದ ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತುವಾಗ ಇದೂ ಸುತ್ತಿ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಅರೆಯುತ್ತಿತ್ತು.[9] ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಗಾಣವಾಡಿಸುವಾಗ ಗಾಣಿಗನು ಗಾಣದ ಕತ್ತರಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ (ಕತ್ತರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಗಾಣವಾಡುವವನನ್ನು ನಯಸೇನನು ಮೂರ್ಖನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[10]) ಗಾಣದೆತ್ತನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಹೊಡೆಯಿಸಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಹಿಂಡಿಯನ್ನೇ ಕೂಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಹಿಂಡಿಯನ್ನು ಜನರು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಇದು ಎತ್ತಿನ ಗಾಣದ ವಿಷಯ; ಕೈಯಿಂದಲೇ ಗಾಣವಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಔಡಲು ಅಥವಾ ಹೇರಂಡದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹರಳಿನ

---

1. ಶಿವಶ: ಪು. 397 (ಕೇತಲದೇವಿ)
2. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 252 (ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯ)
3. ಅದೇ: ಪು. 253
4. ಬಸವ ವ. 1234: ಪು. 512
5. ಗಣಭಾ ರ ಮಾ: ಪು. 11
6. ಬಸವ ವ. 16: ಪು. 10
7. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 304 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, 23)
8. ಬಸವ ವ. 578: ಪು. 232
9. ಚೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 202 (ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ, 5)
10. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 5.106 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ("ಕತ್ತರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಗಾಣವಾಡುವ ಎಗ್ಗನಂ,)"
11. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 368 (ರೇವಣ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ)

ಬೀಜಗಳನ್ನು ಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಸಿ ಬೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ನೀರೆಲ್ಲ ಆವಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಹರಳೆಣ್ಣೆಯು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು.[1]

ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸ

ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸವು ಎರಡು ಗುಂಪಿನ ಜನರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿದು ಹದಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವವನು 'ಸಮ್ಮಗಾರ' ಅಥವಾ 'ಚರ್ಮಕಾರ'; ಹದಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಚರ್ಮದಿಂದ ಪಾದರಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವನು 'ಮಚ್ಚಿಗ'ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: "ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂರು ಕಂಬವ ನೆಟ್ಟು ಆಗುಥೇಗೆ ಎಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಆಡಗದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು ಉಭಯನಾಮವೆಂಬ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವ ಮಾಡಿ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾರವೆಂಬ ಕಾರದ ನೀರ ಹೊಯ್ದು ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಸಬಂದೆ."[2] ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮೂರು ಕಂಬಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ದಡಿಗೋಲಿನಿಂದ ಆದರ ಚರ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆದು,ಲವಣದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಿ ಹದಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಮ ಹದಮಾಡುವಾಗ ಸಮಗಾರರು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹದಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಣ್ಣಿನ ಬಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಣ್ಣದ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಾ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಮಾರು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ನೆನೆಯಿಡುತ್ತಾರೆ (ಕಾರದ ನೀರ ಹೊಯ್ದು). ಅನಂತರ ಚರ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿನ ಸುಣ್ಣದ ಅಂಶವು ಹೋಗುವಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನೆನಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಲಿ (Phyllanthus Emblica)ಯ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಿರುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಹನ್ನೆರಡು ದಿನಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ನೆನಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಚರ್ಮವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಿಂಡಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಾದ ನಂತರ ಚರ್ಮವನ್ನು ತೊಳೆದು ಹಿಂಡಿ ಅದನ್ನು ಹೊಲಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ಗೋಡಂಬಿ, ದದ್ದಾಲ (Careya arboreya Roxb) ಮತ್ತು ನೇರಿಳೆ ಮರಗಳ ತೊಗಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೂಗು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ('ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪಹ ಮಾಡಿ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ'). ಆಮೇಲೆ ಹೊಲಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ, ಚರ್ಮವನ್ನು ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ ಒಂದು ದಿನ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಣಗಿಸಿದರೆ ಚರ್ಮವು ಪಾದರಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[3]

ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕವೂ ಚಪ್ಪಲಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅಟ್ಟೆ (ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಳದ ಹಲ್ಲೆ)ಯನ್ನು ಹೊಲಿದು ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಹಿಡಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ಉಂಗುರವನ್ನು ಹೊಲಿದು ಮೆಟ್ಟಿದಾಗ ಕಾಲಿನಿಂದ ಪಾದರಕ್ಷೆಯು ಜಾರಿ ಹೋಗದಂತೆ ಮಾಡ

---

1. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 505: ಪು. 130
2. ಸರ್ವಪು ವ. 554
3. Edgar Thurston: Castes and Tribes of Southern India' P. 280

ಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಚರ್ಮವನ್ನು ಹೊಲಿಯಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನಕ್ಕೆ 'ಉಳಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು.[2] ಪಾದರಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಹಾವುಗೆ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು ಮರದ ಹಾವುಗೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಪಾವುಗೊರಡು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ;[3] ಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು 'ಚಮ್ಮಾವುಗೆ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[4]

ಮರಗೆಲಸ

ಮೋಪುಗಾರರು ಅಥವಾ ಕಾಮಾಟಿಗಳು ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಬಡಗಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಯಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಎಂದರೆ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಕ್ಕಲು ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: "ಘಟಸ್ಥಾವರದೊಳಗನೊಡದು, ಕೆಚ್ಚಿನ ಹೊದೆಯ ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಮಿಕ್ಕಾದ ಹೊರಗಣ ಹೊರೆಯ ತಿಗುಡ ಕೆತ್ತಿ ಕಂಭವ ಶುದ್ಧೈಸಿ, ನೆಲವಟ್ಟಕ್ಕೆ ಚತುರಸವ ಇಂಬುಗೊಳಿಸಿ ಮೇಲಣವಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎಂಟು ಧಾರೆಯ ಏಣುಮುರಿದು ಗಡಿಗೆವಟ್ಟವ ವರ್ತುಳಾಕಾರದಿಂ ಶುದ್ಧವ ಮಾಡಿ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲವ ನೇಕೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ದ್ವಾರದ ಬೋದಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಭವ ಶುದ್ಧೈಸಿ ಕಂಭಯುರವಿಲ್ಲದೆ ನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಚತುರಸದ ಭೇದ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಕಿನ ಬಟ್ಟೆಕೆಟ್ಟು ನವರಸದ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ ತ್ರಿಕೋಣೆಯ ಉಳುವು ಕೆಟ್ಟು ಮುಂದಣ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ ಹಿಂದಣ ಬಾಗಿಲು ಕೆಟ್ಟು ನಿಜ ಒಂದೆ ಬಾಗಿಲಾಯಿತ್ತು."[5] ಮರಗಳ ತೊಗಟೆಯನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ಹಾಕಿ ಮರವನ್ನು ನಯಗೊಳಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆ–ಎಂಟು ಮೂಲೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕಾರಗಳ ಕಂಭಗಳು, ಬಾಗಿಲು, ಬೋದಿಗೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ವಚನದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕ ವಿವರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಈ ಕಾಯಕದವನು. ಬಡಗಿಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾಚಿ ಕಾಯಕವೆಂದೂ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಬಾಚಿ, ಉಳಿಗಳು ಬಡಗಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನಗಳು; ತನ್ನ ಕಾಯಕವೂ ವಾಸದ ಮನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮರ ಮುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದೆಂದು ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಉಳಿಯನ್ನೂರಿ ಕೊಡಂತಿಯಿಂದ ಮರದ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆದು ಕೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7]

1. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 463)
   "ಕಟ್ಟಿದೆ ಘಟದಟ್ಟೆಯ ಹೊಲಿದು; ಇಕ್ಕಿದೆ ಚತುರ್ವಿಧದ ನಾಲ್ಕುಂ-
   ಗುಟವ. ಬಲಿದುಂಗುಟದ ದಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಚದ ಬಾರ ತೆಗೆದು
   ತೊಡಕು ಬಂಧವನಿಕ್ಕಿ ಅಡಿಯ ಬಿಡದಂತೆ ಹಿಂದಣ ಮಡ
   ಮುಂದಣ ಉಂಗುಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದನೊಂದು ಜಾಜಿದಂತೆ ಬಂಧಿಸಿ
   ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಉಭಯವ ಸಂಧಿಸಿ ಕುಣಿಕೆಯನಿಕ್ಕಿ
   ಕಾಮುದ ಒಡಲ ಮಾದೆಗ ಬಂದ. ಘಟತೊಕುಳ ತೊಗಲು ಹದ ಬಂದಿತ್ತು.
   ಹೊತ್ತು ಹೋದೀತಣ್ಣ, ಪೊಟ್ಟಡಿಯ ಕೊಂಡ ರೊಕ್ಕವ ಕೊಡಿ."
2. ಶಿವಪಾ ಗೀ: ಪು. 323 (ಉದ್ಧೃತವಾದ ಮಾದಾರ ದೂಳಯ್ಯನ ವಚನ)
3. ಚನ್ನಬ ವ. 177: ಪು. 83
4. ಬಸವ ವ. 603: ಪು. 242
5. ಬಿಡಗಿನ ವ: ಪು. 288
6. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 342 (ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸವಪ್ಪ)
7. ಪಂಪಭಾ: 1.104 ಗದ್ಯ ("ವಜ್ರಕೀಟಂಗಳ್ ಕರ್ಣನೆರಡುಂ ತೊಡೆಯುಮನುಳಿಯನೂಱಿ ಕೊಡಂತಿಯೊಳ್ ಬೆಟ್ಟಿದಂತತ್ತ ಮಿತ್ತ ಮುಚಿಪೋಗೆ".)

ಬಿದಿರ ಕೆಲಸ

ಬಿದಿರಿನಿಂದ ಬುಟ್ಟಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವವರು ಮೇದರು. ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯನೆಂಬುವನು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. ಬಿದಿರಿನಿಂದ ಅಟ್ಟವನ್ನೇರಲು ಏಣಿ, ಕಾಲು ಮುರಿದವರಿಗೆ ಊರುಗೋಲು, ಅಂದಣ, ಛತ್ರಿ, ಗುಡಿಗುಡಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿತ್ತಾರೆಂದು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಬಿದಿರ ಮೇಳೆಯು ಏತಕ್ಕೆ ಗಳೆಯಾಗುವಂತೆ, ಸಮುದ್ರದ ಆಳವನ್ನು ನೋಡಲು ಏಣಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತೆಂದು 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ದ ಒಂದು ಪದ್ಯವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಆಲವಟ್ಟ (ಸಂ. ಅಲಾವರ್ತ = ಬೀಸಣಿಗೆ)ವನ್ನೂ ಮೇದರೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[3] ಮೊರವನ್ನೂ ಬಿದಿರಿನಿಂದಲೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಕವೆಗಳು ಒಡೆದಿರುವೆಡೆ ಬಿದಿರನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿ, ಅದರ ಸಿಕ್ಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸೀಳಿ ಸಂದು ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ನೆಯಿದು (ಹೆಣೆದು) ಅದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನವೆಂದು ಕೇತಯ್ಯ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಮೇದರು ತಾವು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿ ಕತ್ತಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣದಂತೆ (ಐದು ವೀಸ) ಗವರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೪ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[5] ಗವರೇಶ್ವರವು ಮೇದರ ಕುಲದೈವವಿರಬಹುದು. ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯನ ವಂಚನಾಕಿಂತವು 'ಗವರೇಶ್ವರ'ವೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಇತರೆ

ಹೊದಕೆಯ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕವು ಹಗ್ಗದ ತಯಾರಿಕೆ. ಕಬ್ಬಿನಿಂದ ಬೆಲ್ಲ ಸಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಬ್ಬನ್ನು ಗೆಣ್ಣು–ಗೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ತುಂಡು ಮಾಡಿ ಗಾಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಆ ರಸವನ್ನು ಕಾಸಿ ಪಾಕಮಾಡಿ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[7] 'ತವರಾಜ' ಎಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಕ್ಕರೆಯ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[8] ಇದು ಯವಾಸ ಎಂಬ ಸಸ್ಯದಿಂದ ತಯಾರಿಸುವ ಸಕ್ಕರೆಯ ಪ್ರಭೇದ. ಬೆಲ್ಲದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ; ಬೆಲ್ಲದ ಅಚ್ಚು ಚೌಕಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.[9] ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಾಜಿನ ತಯಾರಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ಗಾಜಿನಿಂದ ಸರದೊಳಗೆ ಪೋಣಿಸಬಹುದಾದ ಮಣಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10] 'ಕುಪ್ಪಿ' ಅಥವಾ 'ಕುಪ್ಪಿಗೆ'ಯೆಂಬ ಗಾಜಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[11]

---

1. ಬಸವ ವ. 1098: ಪು. 460
2. ಕಾವ್ಯಾವ: ಪು. 46
3. ಅರಿ ಮಾ ವ. 37: ಪು. 9
4. ಸರ್ವಪು ವ. 209
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 442
6. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯ ಸಂ: ಪು. 296 (ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ)
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 606: ಪು. 180; ಅಕ್ಕನ ವ. 58: ಪು. 28; ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 27: ಪು. 97
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1217: ಪು. 266; ಬಸವ ವ. 290: ಪು. 118
9. ಸಕಲಪು ವ ಪು. 391 (ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ, 49)
10. ಚನ್ನಬ ವ. 420: ಪು. 191; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1245: ಪು. 384
11. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 259: ಪು. 63; ಸರ್ವಪು ವ. 539

ಕೂಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ

ದಿನಗೂಲಿ ಮಾಡುವ ಕೂಲಿಕಾರನಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಧಾನ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ದಿನಗೂಲಿಯನ್ನು 'ಕಂಬಳ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಕೊಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುವುದೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯಿದ್ದಾಳೆ. "ಹದ ತಪ್ಪಿ ಕುಟ್ಟಲು ನುಚ್ಚಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವಳ ಹೇಳಿಕೆ.[3] ಒರಳಿನಲ್ಲಿ ಬತ್ತವನ್ನು ಹಾಕಿ ಒನಕೆಯಿಂದ ಥಳಿಸಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[4] ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಒರಳಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಧಾನ್ಯವು ಚೆಲ್ಲದಂತೆ ಮಣ್ಣಿನ ಕುದುರನ್ನುಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[5] 'ಕಲ್ಕುಟಿಕ'ರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು; ಕಲ್ಕುಟಿಕರು ಕಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವಚನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[6] ಇವರನ್ನು 'ಕಲ್ಮಳಿಗ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು;[7] ಒರಳು ಗುಂಡು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಮುಳ್ಳನ್ನು ಹೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಗಣಿ ಹಾಗೂ ಲೋಹಗಳ ಕೈಗಾರಿಕೆ

ಗಣಿಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸ್ವತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಣಿಗಳನ್ನೂ ಖನಿಜ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಸರ್ಕಾರವೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಒಂದೆಡೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದರೂ,[8] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಗಣಿಗಳ ಉತ್ಪನನದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿಗದಿಯಾದ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಖಾಸಗಿಯವರಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ.[9] 'ವಿಷ್ಣು ಸ್ಮೃತಿ'ಯು ಕೂಡ ಗಣಿಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಆಸ್ತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[10] ಗಣಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಾಜನು ಪಡೆದು ಮಿಕ್ಕ ಅರ್ಧವನ್ನು ದಾನ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನುವು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.[11] ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಣಿಯು ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವತ್ತೇ ಹೊರತು ಖಾಸಗಿಯವರ ಆಸ್ತಿಯಾಗಲಾರದೆಂದು ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಮತ, ಆದರೆ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು; ಇದು ಈಗಲೂ ಇರುವ ಪದ್ಧತಿಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

---

1. K. A. Nilakanta shastri A History of South India: p. 318
2. ವಚನ ಶಾಸಾ 1: ಪು. 243; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 463 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 9)
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 398 (ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ)
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1270: ಪು. 276
5. ಬಸವ ವ. 260: ಪು. 107
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 209: ಪು. 49: ವ. 480: ಪು 106
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 102: ಪು. 33
8. R. Shama Sastri (Tr): Kautilya's Arthaśastra: p. 90
9. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ: ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ: ಪು. 127
10. Dipakranjan Das: Economic History of the Deccan: p. 171
11. Arthur Coke Burnell: The Ordinances of Manu: p. 183

ರತ್ನದ ಗಣಿ

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವು ಅಮೂಲ್ಯ ಶಿಲೆಗಳು ದೊರೆಯುವ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರತ್ನದ ಗಣಿಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಮಾರ್ಕೋಪೋಲೋ ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸಿಯು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ: "ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ ನೀರು ಬಂಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕುಹರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಜನರು ನದಿಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅನೇಕ ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಸಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತುದಿಯಲ್ಲಿ ವಜ್ರಗಳುಳ್ಳ ಕುಹರಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಾವುಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಬಿಳಿ ಹದ್ದುಗಳು ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೂಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟವರು ಈ ಕುಹರಗಳ ದ್ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಿದ್ದು ಕುಹರಗಳ ಒಳಕ್ಕೆ ಮಾಂಸದ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಸೆದ ಮಾಂಸದ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಬಿಳಿ ಹದ್ದುಗಳು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಾಂಸದ ಚೂರುಗಳು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅವನ್ನು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೊರಗಡೆ ಬಂದು ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ವಜ್ರ ಶೋಧಕರು ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ಹದ್ದುಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಂದ ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳಿಗೆ ವಜ್ರಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ವಜ್ರಗಳು ಈ ವಜ್ರ-ಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಮಾಂಸದ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಹದ್ದುಗಳು ನುಂಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಕೂರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬೆಳಗಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಪಿಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹದ್ದುಗಳೇ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿರುವ ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[1] ಈಗಲೂ ಗೋದಾವರಿಯಂತಹ ನದಿಗಳ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ವಜ್ರದ ಹರಳುಗಳು ಆಗಾಗ ಸಿಕ್ಕುವುದುಂಟು.

ವಚನಕಾರರು 'ನವರತ್ನ'ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ವಜ್ರ, ವೈಢೂರ್ಯ, ಗೋಮೇಧಿಕ, ಪುಷ್ಯರಾಗ, ನೀಲ, ಮರಕತ, ಮಾಣಿಕ್ಯ, ವಿದ್ರುಮ ಮುತ್ತು ಮೌಕ್ತಿಕಗಳನ್ನು ನವರತ್ನಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತು, ವಜ್ರ, ನೀಲಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ,[3] ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ,[4] ಸುಪ್ಪಾಣಿ ಮುತ್ತು ಮುತ್ತಿನ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[5] ಪದಕಗಳಿಗೆ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ರತ್ನಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸವೇ 'ಕೇವಣ' (ಸಂ. ಕ್ಷೇಪಣ . ಇದು ಆದಯ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕೇಣ' ಎಂಬ ಹ್ರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆ.[7]

---

1. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ 2: ಪು. 33–4
2. ಬಸವ ವ. 987: ಪು. 413
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 101: ಪು. 24
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 30: ಪು. 19; ಬಸವ ವ. 1378: ಪು. 581
5. ಅಲ್ಲಮ ವ. 624: ಪು. 136
6. ಚನ್ನಬ ವ. 53: ಪು. 23
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 40: ಪು. 22 ("ಆಣಿಯೊಳಗಣ ಕೇಣದಂತೆ.")

ರತ್ನ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[1] ಮಣಿಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸುವ ವಿಷಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[2] ಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ ರಂಧ್ರವನ್ನು ಕೊರೆಯುವುದನ್ನು 'ಎಜ್ಜ' (ವೆಜ್ಜ) ಹಿಡಿಯುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[3]

ಉಪ್ಪು ತಯಾರಿಕೆ

ಇದು ಅಮೂಲ್ಯ ಶಿಲೆಗಳ ವಿಷಯವಾದರೆ, ಗಣಿಗಳಿಂದ ಬಹು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಉಪ್ಪನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪನ್ನು ಎರಡು ವಿಧಾನ ಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು: ಸಮುದ್ರದ ನೀರನ್ನು ಕಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಉಪ್ಪನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ. ಉಪ್ಪಿನ ತಯಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳೇನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದು ಸಮುದ್ರದ ಉಪ್ಪನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಇತರ ಗಣಿಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಂತೆ ಉಪ್ಪಿನ ಗಣಿಗಳನ್ನೂ ಸರ್ಕಾರವೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದ್ದರೂ ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನಿಗೆ ಆ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಉಪ್ಪನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು.[5] 'ಲವಣಾಧ್ಯಕ್ಷ' ನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಲವಣದ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಲವಣ ವಿಕ್ರಯಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[6]

ಚಿನಿವಾರಿಕೆ

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವು ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಿನ್ನದ ನಿಕ್ಷೇಪವಿರುವ ಭಾಗ. ಮೊಹೆಂಜೊ ದಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲಾದ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದ ಚಿನ್ನದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದವು ಎಂಬುದು ರಾಸಾಯನಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.[7] ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಈಗಿ ನಂತೆಯೇ ಹಿಂದೆಯೂ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಗಣಿಗಳಿದ್ದ ಕುರುಹುಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ಈಗಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಲಿನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಚಿನ್ನದ ಅದುರಿನ ಉಲ್ಲೇ ಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[8] ಮಣ್ಣಿನಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಮಣ್ಣಿನ ಕೋವೆ (ಮೂಸೆ)ಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಮಯಣವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಇದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಳೆಯು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಚಿನ್ನದ ಕಣಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸವುದನ್ನು ಜಲಗು ತೊಳೆಯುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಜಾವಾ-ದ್ವೀಪದ

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 964: ಪು. 294; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 325: ಪು. 73
2. ಅಕ್ಕನ ವ 105: ಪು. 45
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 727: ಪು 221
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 85: ಪು. 15
5. Dipakranjan Das Economic History of the Deccan: p. 171
6. ಕೆ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ: ಕೌಟಲ್ಯನ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರ: ಪು 128
7. Sir John Marshall Mohenjodaro and the Indian Civilization: p. 29 f. n.
8. ಅಕ್ಕನ ವ. 2: ಪು. 9; ಬಸವ ವ. 962: ಪು. 403
9. ಜಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆರೆ ವ: ಪು. 69 (ಮೆರೆ ಮಿಂಡಯ್ಯ, 92)
10. ಆದಯ್ಯ ವ. 240: ಪು. 141; ವ. 296: ಪು. 167-8
11. ಚನ್ನಬ ವ. 309: ಪು. 136: ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 103: ಪು. 25

ಮಣ್ಣನ್ನು ತೊಳೆವರೆ ಸಾಕು ಚಿನ್ನವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಈ ರೀತಿ ಜಲಗು ಅಥವಾ ಜರಗಿನಿಂದ ಚಿನ್ನವನ್ನು ತೆಗೆಯುವವರ ಮೇಲೆ 'ಜರಗಿನ ತೆಱೆ' ಎಂಬ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು; ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ 'ಜಲಗಿನಧಿಕಾರಿ' ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವವನು.[2]

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಚಿನ್ನವನ್ನು ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾಂಬೂನದ, ಶಾತಕುಂಭ, ಹಾಟಕ, ವೈಣವ, ಶೃಂಗಶುಕ್ತಿಜ ಎಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ.[3] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ಇತರ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶುದ್ಧವಾದ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದುಷ್ಟರು ಲಾಭದಾಸೆಯಿಂದ ತಾಮ್ರ–ಬೆಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವರೆಂದು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಸೀಸವನ್ನು ಬೆರಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯು ಆದಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ.[5] ಚಿನ್ನದ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಒಂದು ಚೂರನ್ನು 'ವಾಸಿ' (ಬಾಚಿ)ಯಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಈ ಚೂರನ್ನು 'ಮಚ್ಚ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಅದನ್ನು ಒರೆಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಉಜ್ಜಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಬಡಿದು ಬೇಕಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಅಕ್ಕಸಾಲಿಯು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಕ್ಕುಳ, ಅಡಿಗಲ್ಲು, ಚಿಮ್ಮಟಿಗೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[10] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಭರಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ (ಅದರ ವಿಚಾರ ಬೇರೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ). ದೇವಾಲಯಗಳ ಚಿನ್ನದ ಕಳಶದ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[11] ಬಹುಶಃ ಇದು ಚಿನ್ನದ ಮುಲಾಮು ಹಾಕಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗಳನ್ನು ರಾಜರು ಟಂಕಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ

ರೈತರಿಗೆ ವ್ಯವಸಾಯೋಪಯೋಗೀ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಮ್ಮಾರನು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಮ್ಮಾರರಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾಱನಾದ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅವನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[12] ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಯಿಸಿ, ಬಡಿದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಪಟುಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಳಿಯನ್ನೂದುವ ತಿದಿಯು ಆಗಲೂ ಕಮ್ಮಾರನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ

1. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ 1: ಪು. 376
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 373
3. R. Shama Sastri Kautilya's Arthasastra: P. 91
4. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 4.33
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 241: ಪು. 142
6. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 309 (ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ)
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 237: ಪು. 140; ವ. 241: ಪು. 142
8. ಬಸವ ವ. 965: ಪು. 405; ಆದಯ್ಯ ವ. 241: ಪು. 142
9. ಬಸವ ವ. 251: ಪು. 104
10. ಚನ್ನಬ ವ. 371: ಪು. 170
11. ಬಸವ ವ. 361: ಪು. 142
12. ಬಸವ. ವ. 589: ಪು. 237

ಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಭೀಮನು ಮದಗಜಗಳ ಬಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿದೆತ್ತಿ ಒತ್ತುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮುಖದಿಂದ ಸುರಿಯುವ ರಕ್ತವು ಕಮ್ಮಾರನು ತಿದಿಯೊತ್ತಿದಾಗ ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತೆಂದು 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ' ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಕಾಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ನೀರು ಇಂಗಿಹೋಗುವ ರೀತಿಯು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[2] ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[3]

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಜನರಿಗೆ ಉಕ್ಕನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತು. 'ಅರಗು ಮಳಲು ಬೆರಸಿ ಉಕ್ಕ ಗೆಲುವಂತೆ, ನಿಮ್ಮ ಬೆರಸಿದವರು ನಿಟ್ಟುರಿಸದಿಹರೆ ಷಡುದರ್ಶನವ?'[4] ಎಂಬ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ, ಆದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚನ್ನಬಸವನಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕಿನ ಸೂಜಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ,[5] ದಬ್ಬಳದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[6]

ಕಂಚುಗಾರಿಕೆ

ಕಂಚುಗಾರನು ಊಟದ ತಟ್ಟೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಸಿಪ್ಪು (?), ಸೌಟು, ಬಟ್ಟಲು, ತಾಳ, ಗಿಣ್ಣಿಲು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ನಯಸೇನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7] ಊಟ ಮಾಡುವ ಕಂಚಿನ ತಟ್ಟೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[8] ಊಟ ಮಾಡುವ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು 'ಕಂಚು' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಕನ್ನಡಿಯನ್ನೂ ಕಂಚಿನಿಂದಲೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಾಜಿನ ಕನ್ನಡಿಯು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ, ಕಂಚಿನ (ಅಥವಾ ಬೇರೆಯ ಲೋಹದ ?) ತಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಗಿ ಅದನ್ನೇ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಇಂದಿಗೂ ತಿರುವಾಂಕೂರು ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಹದ ತಗಡುಗಳಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆಯೆಂದು ಗೋಪಿನಾಥರಾವ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[11] ಹಿತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಮಿಶ್ರ ಲೋಹದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ

---

1. ಶಬ್ದಮ ದ: ಪು. 88 ("ಮದಗಜವೆರಡಱ ಬಾಲದ ಮೊದಲಂ ಪಿಡಿದೆತ್ತಿಯೊತ್ತಿ ನುರ್ಗುತ್ತಿರೆಯಾಸ್ಯದಿನುಗುವ ರಕ್ತಮುರಿಯೆನೆ ತಿದಿಯೊತ್ತುವ ಕಮ್ಮಱಂಬೊಲಿರ್ದಿಂ ಭೀಮಂ.")
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 649: ಪು. 194; ಅಕ್ಕನ ವ. 66: ಪು. 31; ಬಸವ ವ. 197: ಪು. 84
3. ಚೆನ್ನಬ ವ. 915: ಪು 433 ("ಲಿಂಗ ಬೀಳಲು ಬಲ್ಲುದೆ? ಭೂಮಿ ತಾಳಲು ಬಲ್ಲುದೆ? ಕಮ್ಮಾಱ ಕಡೆದು ಮಾಱಿದ, ಬೋಗಾಱ ತಂದು ಮಾಱಿದ.")
4. ಸಕಲೇಶ ವ. 49: ಪು. 13
5. ಚನ್ನಬ ವ. 519 : ಪು. 238
6. ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 340
7. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 2.26
8. ದೇವರ ದಾ ವ. 128: ಪು. 41 (ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು. ನೋಡಿ, "ಪತ್ರಭಾಜನ ಹರಿಯಿತ್ತೆಂದು ಓಗರವನುಣಲಿಲ್ಲ"— ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 90)
9. ಗದಾಯು ಸಂ: 7.48; ಬಸವ ವ. 692: ಪು. 276
10. ಬಸವ ವ. 860: ಪು. 353 ("ಉಂಬ ಬಟ್ಟಲು ಬೇಱೆ ಕಂಚಲ್ಲ; ನೋಡುವ ದರ್ಪಣ ಬೇಱೆ ಕಂಚಲ್ಲ; ಭಾಂಡ ಒಂದೆ, ಭಾಜನ ಒಂದೆ, ಬೆಳಗೆ ಕನ್ನಡಿಯೆನಿಸಿತ್ತಯ್ಯಾ!")
11. Dipakranjan Das Economic History of the Deccan Pp. 175-6

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ,[1] ಹಾಗೆಯೇ ತವರತಾಮ್ರಗಳ ಹೆಸರೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2] ಆದಯ್ಯ ಸೀಸವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅವನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೀಸವನ್ನು ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಬೆರಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[3] ಲೋಹದ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮಾರುವವರನ್ನು ಬೋಗಾರರು (ಸಂ. ವ್ಯೋಕಾರ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಕಂಚುಗಾರರು ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯ ಭಕ್ತರೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಮಲಹರ ಕಾಯಕದ ಚಿಕ್ಕದೇವಯ್ಯ ಎಂಬ ವಚನಕಾರನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದ ಮೂಲಕ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ: "ಮುರಿಗಂಚು, ತವರ, ಹಿತ್ತಾಳೆ, ತಾಮ್ರ ಇವು ಮೊದಲಾದ ಲೋಹವ ತನ್ನಿ; ಕಳ್ಳವಣ, ಕಂದುವೆಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ರೊಕ್ಕವ ತನ್ನಿ. ನಿಮಗಲ್ಲದೊಡವೆಯೆನಗೆ, ನಿಮಗೊಳ್ಳಿಯೊಡವೆಯಂ ಕೊಡುವೆ; ಎನ್ನ ಕಂಬಳಿಯ ಚೀಲವಂ ಬಿಡುವೆ. ಅದರಲ್ಲಿರ್ದ ಸಂಭಾರದ್ರವ್ಯವ ಕೊಡುವೆನೆಂಬುದಕ್ಕೆನ್ನ ನಂಬಿ ಬನ್ನಿ."[6] ಇವನು ಒಡೆದು ಹೋದ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನೂ, ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯಗಳು ಶುದ್ಧವಲ್ಲದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳು-ಇವುಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾನು ತನ್ನ ಕಂಬಳಿಯ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ತಂದ ಸಾಂಬಾರ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ವಚನಕಾರನ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ 'ಮಲಹರ ಕಾಯಕ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ಹಳೆಯ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವನು ಆಯಾ ಲೋಹದ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ.

ಹೆಂಡವಿಳಿಸುವುದು

ಹೆಂಡವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಈಳಿಗರು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು, ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂಬ ವಚನಕಾರನ್ನು ಹೆಂಡವನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದವನು. ಈಚಲು ಹಾಗೂ ತಾಳೆಯ ಮರಗಳಿಂದ ಮದ್ಯವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಪಂಪನು ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಜಾತಿಯ ಕಳ್ಳುಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಕಳ್ಳನ್ನು ಕುಡಿಯುವಾಗ ನಂಜಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಿದಿರು ಕುಡಿ, ಮಾವಿನ ಮಿಡಿ, ಬಿಲ್ವಪತ್ರೆ ಕಾಯಿಯ ತಿರುಳು, ಮೆಣಸು ಕಡಲೆಗಳ ಪುಡಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಹಸಿ ಶುಂಠಿಯ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನುಳ್ಳ 'ಚಕ್ಕಣ'ವನ್ನೂ ಪಂಪ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸಿರಿ ಸಿಂಬಿ ತಂಪುಗ ಬಬ್ಬರಿ ಗಂಗಾಸಾಗರ ಸುರಾಳ ಸೋಮ ವರವಾಣಿ ಮಾಳವೋದರಿ ಮರವಟ್ಟಿಗ ಎಂಬುವುಗಳು ಕೆಲವು ಕಳ್ಳುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು.[8] ಹೆಂಡದ ಮಾರಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವು ಮದ್ಯವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಘಟಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಜೀವವೆಂಬ ಜಂಗಟೆ ಬಂದಿತ್ತು. ದೃಷ್ಟ ಇಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿ ಮೊಳೆ ಮುರಿದು ಒಡಲಾಯಿತ್ತು. ಲಿಂಗದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿ, ಮೂರು ಸಂಗ ಒಡೆದ ಮಡಕೆಯ ಓಡಿನಲ್ಲಿ ಶೃತದೃಷ್ಟ. ಅನುಮಾನವೆಂಬ ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಲಾಗಿ ರಸ ಒಳಗಾಗಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಹೊರಗಾಯಿತ್ತು. ಆ ಸುಧೆಯ ತುಂಬಿ ತಂದೆ...."[9] ಇಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ಯವನ್ನು

1. ಚನ್ನಬ ವ. 842: ಪು. 399; ಬಸವ ವ. 635; ಪು. 255; ಸರ್ವಪು ವ. 646
2. ಸರ್ವಪು ವ. 646
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 241: ಪು. 142
4. ಚನ್ನಬ ವ. 915: ಪು. 433; ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 19; ಪು. 28
5. ಬಸವ ವ. 450; ಪು. 176
6. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 309 (ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ವಚನ)
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 772: ಪು. 236; ಬಸವ ವ. 90: ಪು. 44
8. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಪಂಪ ಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ: ಪು. 167-8
9. ಸರ್ವಪು ವ. 695

ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ, ಆದರೆ ಆ ಕ್ರಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಂಗಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಮದ್ಯದ ತಯಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯನಾದ ಏನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಮದ್ಯವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹಿಪ್ಪೆ ಹೂ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮುಂತಾದ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಈ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಿಣ್ವ ಅಥವಾ ನಗ್ನಹೂ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). ಇದನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಕಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ಉಳಿದುದನ್ನು 'ಹಿಪ್ಪೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಂಡವನ್ನು ಚರ್ಮದ ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ (ತಿತ್ತಿ) ತುಂಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಮದ್ಯವನ್ನು ಮಣ್ಣಿನ ಹರವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು.[2] ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದ ಹ್ಯೂಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಆನೆಗಳಿಗೂ ಕುಡಿಸಿ ಅವು ಆವೇಶಭರಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3]

ಸೇವಾವೃತ್ತಿಗಳು

ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯಿಂದ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೀಗ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಗಸರು ಅಥವಾ ಮಡಿವಾಳರು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಡಿಮಾಡುವ ಕಾಯಕದವರು. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಜನರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಮಡಿವಾಳರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರ ಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು; ಅವನು ಮರೆತು ಬೇರೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಬಟ್ಟೆಯ ಒಡೆಯರು ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಮಡಿವಾಳ ತೊಳೆಯಬೇಕಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಹೊರೆಯನ್ನು ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಹೊಳೆ, ಕೆರೆ, ಬಾವಿಗಳಂತಹ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕುದಿಯುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉಬ್ಬೆಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ; ಅನಂತರ ತಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಒಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ; ಹಿಂಡಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಮತ್ತೆ ಒಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ; ಅನಂತರ ಶುಭ್ರವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಡಿ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಒಣಗಿಸಿ ವಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಗಂಜಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ;[5] ಅನಂತರ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಡಿಸಿ ಕೊಡತಿಯಿಂದ ಘಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[6] ಕ್ಷೌರ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯೇ ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕ. ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವಯ್ಯನೆಂಬುವನು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. ನಾಯಿಂದ ಮುಖಕ್ಷೌರ, ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದು, ಉಗುರು ತೆಗೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ; ಗುಂಗುರು ಕೂದಲು (ಸೆಡಹು) ಕತ್ತರಿಸಲು ಕತ್ತರಿ, ತುರುಬಿನಂತೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು 'ಕೊರೆಗುರುಳ' ಎಂಬ ಕತ್ತರಿ, ಉಗುರನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಕಡಿಚಣ, ಮೂಗಿನ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯನ್ನು ಅಂಗುಲಸಂಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[7] ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರ (ಕತ್ತಿ?), ಕತ್ತರಿ, ಚಿಮ್ಮುಟ (ಅಂಗುಲಸಂಗಿ ?), ಚಣ, ಹಣಿಗೆ, ಕನ್ನಡಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸ

1. ಸರ್ವಪು ವ. 703
2. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 443 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 85)
3. Dipakranjan Das Economic History of the Deccan: P. 1:4
4. ಕೋಶಾ ಮು ವ: ಪು. (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 16)
5. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 117 (ತಿರುಕುಂಡೆ ತೊಂಡರ ಮಹಾತ್ಮೆ)
6. ಬಸವ ವ. 1282: ಪು. 532–3
7. ಸರ್ವಪು ವ. 637

ಲಾಗಿದೆ.[1] ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇವನು ಹಡಪದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ.[2] ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಚಂಡಿಕೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು.[3] ನಾಯಿಂದರ ವೃತ್ತಿಯ ಆದಾಯದ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಕೆಲವೆಡೆ ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4]

ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೆರು ನೀರು ಹೊತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಲಂದಣಗಿತ್ತಿ'ಯರು.[6] ಮಾಂಸವನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದವರು 'ಸೂನೆಗಾರರು'.[7] ಹೂವಿನ ಹಾರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಮಾಲೆಗಾರರು.[8] ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಲವರು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು, ಇವರನ್ನು ಮೋಳಿಗೆಯವರು (ಮೋಳಿಗೆ= ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆ) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು;[9] ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಹಾದೇವಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಕಾರರು. ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಅಂಬಲಿಯನ್ನಿತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[10] ದೊಡ್ಡ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಯಾಸಮಯಗಳನ್ನರಿತು ಸಂದರ್ಶಕರನ್ನು ಒಳಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವರದು ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಕಾಯಕ; ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಗಬ್ಬಿದೇವಯ್ಯ ವಚನಕಾರ.[11] ಸಾರುವುದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಕಾಯಕ.[12] ಹುಲ್ಲು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಡೆ ಹುಲ್ಲ ಬಂಕಣ್ಣ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. 'ಜಲಗರ ಕರೆಯಿಸಿ ಜಲವ ತೊಳೆಯಿಸಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[13] ಇಲ್ಲಿ ಜಲಗರು ಎಂಬುದು ಜಲಗಾರರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯ ಹೆಸರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[14]

ಮನರಂಜಕ ವೃತ್ತಿಗಳು

ಜನರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ಮನರಂಜಿಸಲು ಕಲೆಗಾರರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತಿತ್ತು, ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನೀಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

---

1. ಸರ್ವಜ್ಞ ವ. 641
2. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು–2' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ: 19. 4: ಪು. 62)
3. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 296 (ಅಮ್ಮಿದೇವಯ್ಯ, 1)
4. Dipakranjan Das: Economic History of the Deccan: p. 189
5. ಬಸವ ವ. 351: ಪು. 139 ('ಭಾವ ಚಿಂತಾರತ್ನ'ದಲ್ಲಿನ ತಿರುಕೊಳವಿ ನಾಚಿ ಎಂಬ ಹೆಂಗಸು ಇತರರ ಮನೆಗೆ ನೀರು ಹೊತ್ತು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವಳು.)
6. ಬಸವ ವ. 226: ಪು. 94
7. ಬಸವ ವ. 73: ಪು. 35
8. ಬಸವ ವ. 848: ಪು. 335
9. ಮೊ ಮಾ ವ (ಸ) 37: ಪು. 9
10. ಬಸವ ವ. 470: ಪು. 183
11. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 329
12. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 258
13. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 371
14. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 628: ಪು. 137

ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಗುರಗೊಳಿಸಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜವೇ ಹೊತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಯವರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಗೆಯ ಮಾರಿ ತಂದೆಯೆಂಬ ವಚನಕಾರ ಜನರನ್ನು ನಗಿಸಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು; 'ಈ ಹೊತ್ತ ದೇಹಕ್ಕೆ ನಗೆಯ ಚಿತ್ತದ ಕಾಯಕ'[1] ಎಂದು ಅವನೇ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾಯಕದವರನ್ನೇ ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಸಬ್ಬವಗಾಜಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು.[2] ದೈಹಿಕವಾದ ವಿಸ್ಮಯಕರ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡಿ, ವೇಷಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಡೊಂಬರು ಮನರಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ರಂಜಿಸುವ 'ಪಾಣರು', ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾದ 'ನಟ್ಟುವಿಗ'ರು, ಹಲವಾರು ವೇಷಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುರೂಪಿಗಳು, ಕಲಕೇತರು, ತೊಗಲಬೊಂಬೆಯನ್ನಾಡಿಸುವವರು, 'ಪಗರಣಿಗ'ರು, ಹಾವಾಡಿಗರು ಈ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಯವರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮನರಂಜನ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ 'ಕಲೆ, ಮನರಂಜನೆ ಇತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾಯಕ ತತ್ವ

ಶಿವಶರಣರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನಿತ್ತರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲು–ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು, ಆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ತರತಮಭಾವವು ಜನರಲ್ಲಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವ ಕನಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಶರಣರು 'ಕಾಯಕ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಗೌರವಭಾವನ್ನೊದಗಿಸಿದರು, ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವವೊಂದೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. 'ಕಾಯಕ'ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕಾಯ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ತತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಪದವನ್ನಾಯ್ದರು. ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತ ಶರಣರು ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವ' ಬಗೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಪರಪೀಡನೆಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಪರೋಪಜೀವಿಯಾಗುವುದರಿಂದಾಗಲೀ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನವರು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ "ಭಕ್ತರ ಭವನಂಗಳ ಹೊಕ್ಕು, ಕಾಯಕ ಸತ್ತು ಹಣ ಹೊನ್ನ ಬೇಡಿಹೆನೆಂಬುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲವೆ ಸದ್‌ಭಕ್ತಂಗೆ?"[3] ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಹಣವನ್ನು ತಾನೇ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು, ಹಾಗಲ್ಲದೆ "ತನು ಮನ ಬಳಲದೆ ಉದ್ದಂಡ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧನವ ಗಳಿಸಿ, ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿಸಿ"ದರೂ ಅಂತಹವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಾರ, ಅವನು

1. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 339
2. ಜಗನ್ನಾ ವಿ: 2. 39 ಗದ್ಯ
3. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಪ: ಪು. 247

"ಪರಧನ ಚೋರಕ, ಅವ ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಪರಿಭ್ರಷ್ಟ."[1] ತಾವು ಗಳಿಸಿದ ಅನ್ಯಾಯದ ಹಣದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿ ದೇವರೊಡನೆ ರಾಜಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಶಿವ ಶರಣರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾಯಕವೆಂಬುದು "ತನು ಮನ ಬಳಲಿಸಿ ತಂದು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡು"ವುದು.[2] ಎಂದರೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ದೇಹ–ಮನಸ್ಸು ಗಳ ಶ್ರಮದಿಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ತಾನು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು. ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಿದು. ತಾನು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಬುನಾದಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ನಿರ್ವ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕುಸಿಯಬಹುದು; ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿ ಕೋನ್ನತಿಗೂ ಮಾರ್ಗವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯ. ಶ್ರದ್ಧೆ–ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯೇ ತನಗೆ ಮೋಕ್ಷವೀಯುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ, ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ವಚನ ಕಾರರ ಕಾಯಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: "ಕಾಯ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು, ಮನವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ತೆಱಹಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ ಮಡಿವಾಳನ ಪರಿಯ ನೋಡಾ!"[3] ಈ ದೈಹಿಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಾದ ಕಾಯಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನೇ, ಮಡಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಡೆತಗಳ ತಾಳಕ್ಕೆ ಶಿವನು ಕುಣಿದನೆಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ 'ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯನರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು. ಯಾವದೇ ಕಾಯಕವಾಗಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆ ಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಅಂಥವನಿಗೆ ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆ ಬೇರಾವ ಮಾರ್ಗವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಂಥವನಿರುವ ಸ್ಥಳವೇ ಪರಮ–ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರು.[4] ವೃತ್ತಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯತೆಯುಂಟಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ತರತಮಭಾವಕ್ಕೆ ಅವ ಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಯಿತು, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿ ಕಾಯಕ ತತ್ವದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖವಾದ ಮಹತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 67: ಪು. 31
2. ಚನ್ನಬ ವ. 67: ಪು. 31
3. ಚನ್ನಬ ವ. 541: ಪು. 249
4. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 464 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 11)
   "ಅಸಿ ಮಸಿ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ,
   ಭಕ್ತರ ಪಡುಗ, ಪಾದಪ್ರಾಣ, ಪಹರಿ, ಬಾಗಿಲು, ಬೊಕ್ಕಸ, ಬಿಯಗ
   ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕವಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
   ವ್ರತಕ್ಕೆ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲದೆ, ಮಾಡುವ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡೆಯಾಗಿದೆ–
   ಈ ಭಕ್ತನ ಅಂಗಳ ಅವಿಮುಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರ.
   ಆತನ ಮನೆಯೆ ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದಾಶ್ರಯ".

ಹಿರಿಯರು-ಕಿರಿಯರೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾಯಕವನ್ನವಲಂಬಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದೇ ಶರಣರ ಆಶಯ. ತಾನು ದೊಡ್ಡವನು, ಪೂಜ್ಯ; ತನಗೆ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. "ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ; ಲಿಂಗ ವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೇ ಶಿಲೆಯ ಕುರುಹು ಹರಿವುದು; ಜಂಗಮವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದವೇ ವೇಷದ ಪಾಶ ಹರಿವುದು"[1] ಎಂಬ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೇ ಮನುಷ್ಯ ರೂಪ ವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೂ ಕಾಯಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದರೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರಮ ದುಡಿಮೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಕಾಯಕವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪೂಜೆಯಾದು ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು ತದೇಕ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ವಾದ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರ ಪೂಜೆಗಿಂತ ಕಾಯಕವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನು 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ, ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಾದಡೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[2] ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸುಂದರವೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸ ಲಾಗಿದೆ: ಚಂದಯ್ಯನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಾಗ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದರಿಂದ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಹಣವನ್ನು ತಾ ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತನ್ನ ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಒಂದು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನಿಗೆ ಆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ; ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಚಂದಯ್ಯನು ಹಗ್ಗವು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನು ಬೆಲೆಬಾಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿ ಸಿದುದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಎಂದರೆ ಕಾಯಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ ವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಾಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದು. "ಹಾಗದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹಣವಡ್ಡ ತಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕಾಯಕ ವುಂಟೆ ?" ಎಂಬುದು ಶರಣರ ಸವಾಲು.[4]

ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿದಷ್ಟಕ್ಕೇ ಇದರ ಆಚರಣೆಯು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವು ದಿಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದಷ್ಟನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸ ಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಹಣವನ್ನು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪಾದಿಸಬಾರದು: "ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ದುರಾಸೆಯಿಂ ಬಂದುದು ಅನರ್ಪಿತ."[5] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಕೂಡಿಡ ಬಾರದು, ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಾರದು. ಶಿವಶರಣನಿಗೆ ನಾಳೆಯ ಯೋಚನೆಯಿರಬಾರದು. ಉಳಿಸುವ ಆಲೋಚನೆ ಬಂದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾಪಲ್ಯಕ್ಕೊಳ ಗಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಶರಣರು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು. "ಇಂದಿಗೆ ನಾಳೆಗೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಮಂ ಬಿಟ್ಟು, ಮುಂದಿನ ಕಾಯಕ ಅಂದಂದಿಗೆ ಉಂಟು ಎಂಬುದನಱಿತು ಬಂದುದ ಕೂಡಿ

---

1. ಗಣಪ ಮಂ: ಪು. 109
2. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 259
3. ಮಹಾದೇ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಅನುಬಂಧ 1
4. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು 246
5. ವಚನ ಶಾಸಾ 3, ಪೂರ್ವಾರ್ಧ: ಪು. 37

ಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿ ಸದಾನಂದದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಭಕ್ತನಂಗಳ ಮಂಗಳಮಯ ಕೈಲಾಸ"[1] ಎಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು. ಕೂಡಿಡದಾಗ ಪ್ರತಿ ದಿವಸವೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವೊದಗುವುದು; ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣವಿದ್ದಾಗ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಲಸ್ಯವು ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಗಳಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾದ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ "ಸಜ್ಜನಕಾಯಕದಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಸತ್ಯನಾಗಿಹುದೆ ಸಮಯಾಚಾರ"[2] ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕವು ಜೀವನೋಪಾಯ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಮೇಲುಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದೊದಗುವ ಫಲವೇ ಮುಖ್ಯ; ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನಗಳೂ ಸಮಾನ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುವು. "ಆವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿಡಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ"[3] ಎಂಬ ಮಾತು ತುಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳ ಗುರಿಯೂ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಾನಾ ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವ, ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೌಶಲ ಇವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ವೈವಿಧ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನ. "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ"[4] ಎಂಬುದೇ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶರಣರಿಗಿದ್ದ ಮನೋಭಾವ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದಾಗಲೀ, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ಹೀನವೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನುಸರಿಸುವ ಕಾಯಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ತೋರಬೇಕಾದ ಗೌರವದ ರೀತಿಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬಾರದು. ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾದುದು: "ದೇವಸಹಿತ ಭಕ್ತ ಮನೆಗೆ ಬಂದಡೆ, ಕಾಯಕವಾವುದೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೆನಾದಡೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ಪುರಾತನರಾಣೆ! ತಲೆದಂಡ, ತಲೆದಂಡ."[5] ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶರಣರು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ಹತ್ತು–ಹನ್ನೊಂದು ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ 'ಪುರಾಣ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ, ಬದನೇಕಾಯಿ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ' ತತ್ವವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಭಾವನೆ ಮೂಡುವಂತಾಗುವುದು ಅವರು ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವದ ನಾವೀನ್ಯಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು 'ನಡೆದು ನುಡಿದ' ರೀತಿ. ಯಾವ ವಚನಕಾರನೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಶರಣರು ಕೆಳಗಿನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ಆದರ, ಗೌರವಗಳು ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದುವು.

ಶುದ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಸ್ಥಾನವು ತುಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಾಯಕದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಪ್ರಮಥರ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 478 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 41)
2. ಚನ್ನಬ ವ. 110: ಪು. 46
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 393 (ಗಂಗಮ್ಮ)
4. ಬಸವ ವ. 589: ಪು. 237
5. ಬಸವ ವ. 452: ಪು. 177

ಮಾರಯ್ಯ ದಂಪತಿಗಳಾದರೆ, ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾರಯ್ಯ ತನ್ನ ರಾಜತತ್ವವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುತ್ತ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನಾದ. ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯು ವೇಶ್ಯೆಯಾದರೂ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯೇ ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಳು. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ವೃತ್ತಿಯು ಕೀಳೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯ ವಾದ ಅವಳ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳು ತಳೆದ ನಿಷ್ಠಾವಂತಿಕೆಯೇ ಅವಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿ ಸಿತು. ನಮಗೀಗ ದೊರಕಿರುವ ಅವಳ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಳು ನಡೆ ಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯ ಸೂಚನೆಯಿದೆ; "ಒತ್ತೆಯ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೊತ್ತೆಯ ಹಿಡಿಯೆ. ಹಿಡಿದಡೆ ಬತ್ತಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೊಲುವರಯ್ಯಾ. ವ್ರತಹೀನನನಱಿದು ಬೆರೆದಡೆ, ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈ ಕಿವಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯಾ. ಒಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ,"[1] ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಬೆರೆಯುವ ಈಕೆಯಂತೆಯೇ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳ ನಿಯಮಪೂರ್ಣ ನಡೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ: ತನ್ನ ಬಳಿ ಬಂದ ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಯ್ಯನಿಗೆ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳು ತಾನು ಪಾರ್ವ ತಿಯ ಸಂತತಿಯವಳೆಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ತನು ಮನ ಧನ ವೆಂಬವಂ ವಂಚನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೊಟ್ಟು ರಸಿಕದಿ ಮನಸ್ಸು ಕರಗಿಸಿ ಮೇಳರಾಗಿ ನಿಮಗ್ನಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಅನುನಯದೊಳೊಂದಿಪ್ಪ ಜಂಗಮದನುಭವಂಗಳೊಳಿಪ್ಪೆವಗಲದೆ ಅನಘಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯದಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸವೊಂದುಂಟೆ."[2] ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಭಾವ ಬಸವಣ್ಣನದು: ಅವನು ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಭವಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು; ಆದರದು ಕೇವಲ ಧನ ಸಂಪಾದನೆಗಲ್ಲ, ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯು ಕಾಯಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ; ತಾನು ಪಡೆದ ಹಿರಿಯ ಹುದ್ದೆಗೂ ಕೈ ಕೂಲಿಯ ಕಾಯಕಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[3]

ಬಹು ಪಾಲು ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಣವು ಅವರ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುವುದು ಅವರು ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದ ಸಂಕೇತ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಅವರ ಕಾಯಕವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಸೂಚಕ ಹೆಸರು ಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಾರೆ: ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮೋಳಿಗಯ್ಯನಾದರೆ,ಮಡಿವಾಳಮಾಚಯ್ಯ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನಾದ. ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಎಂಬ ವಚನಕಾರನ ಕಾಯಕವು ಮಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಡಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನೆಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದ. ಘಟ್ಟಿ ವಾಳಯ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಿದ್ದಾನೆ; ಅವನ ಕಾಯಕವು ಗಂಧವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು. ಇವನ ಅಂಕಿತನಾಮವೇನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು; ಆದಯ್ಯನು ಹೆಸರಿಸುವ ಘಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣ ಇವನೇ ಇರಬಹುದು.[4] ಮುಖವಾಡದ ಕೇಶಿರಾಜನೆಂಬುವನು ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ. ಅಂತೆಯೇ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಕಿನ್ನರಯ್ಯನಾದ, ಕಲಕೇತ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಕಲ ಕೇತಯ್ಯನಾದ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯಕ ಪ್ರಭೇದವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು: "ಶ್ರೀ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 406 (ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ)
2. ಬಸವ ಪು: 11.30
3. ಬಸವ ವ. 709: ಪು. 283-4
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 287: ಪು. 163

ಕಾಯಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭರತಖಂಡದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ಹೊರತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಿದವರು ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.... ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳುಗಾದಿಯ ಕಾಯಕ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅನಾಚಾರವಾಗಲೀ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗಲೀ ಆದರೆ ಈ ಕಾಯಕದವರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಜನಗಳು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಮನೆಯವರು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಆ ಮನೆಯ ಮುಂದೆಯೂ, ಒಂದು ಓಣಿಯವರು ಕೆಟ್ಟ ಕೃತ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಆ ಓಣಿಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಳ್ಳಿನಂತೆ ಹರಿತವಾದ ಮೊನೆಗಳುಳ್ಳ ನೂರಾರು ಮೊನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಊಟ ಉಪಚಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆ ಮನೆಯವರು ಅಥವಾ ಬೀದಿಯವರು ಮಾಡಿದ ಅನಾಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಅದರಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದು ತಮ್ಮ ಶಿವಾರ್ಚನೆ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸುವವರೆಗೆ ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು."[1] ಈ ವರ್ಣನೆಯು ರಂಜಕವೂ ವಿಸ್ಮಯಾವಹವೂ ಆಗಿರುವದಾದರೂ ಇದು ಈಚಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳೇ ಹೊರತು ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿರುವಂತೆ ತೋರದು, ಆ ಕಾಲದ ಯಾವ ವಚನಕಾರನ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ವರ್ಣನೆಯ ರೂಪಕದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದುಕಾಯಕತತ್ವಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಹಜವಾದುದು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಸೋಪಾನವೆಂದು ಹಲವಾರು ಜನರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಹರಿಸಬಹುದು: "ತತ್ವದ ಕಾವು, ನಿಜ ನಿಶ್ಚಯದ ಬಿದಿರು, ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯ ಇಂತೀ ಮುಪ್ಪುರಿಗೂಡಿದ ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಗಳ ಕಟ್ಟಿ, ಅಹಂಕಾರ ಗರ್ವದ ನಿರುತವಂ ಬಿಡಿಸಿ, ಭಕ್ತಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆವಾಗುವಂತೆ ಬಾಗು ಒಪ್ಪವ ಮಾಡಿ, ಕರ್ಕಸ ಮಿಥ್ಯವೆಂಬ ಸಿಗುರೆದ್ದರೆ ಕೆತ್ತಿಹಾಗ ಛತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕುಂದಿಲ್ಲದ ವರ್ತುಳಾಕಾರಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೊಲಗದಂತೆ ಸಚ್ಚಿದವಾಗಿ, ಅಷ್ಟಾವಧಾನವೆಂಬ ಕಪ್ಪಡವ ಕವಿಸಿ, ಚತುಷ್ಟಯಂಗಳೆಂಬ ಸೆರಗು ತಪ್ಪದೆ ಕತ್ತರಿಸಿ, ಚಿತ್ತ ಹೆರೆಹಿಂಗದ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವ ಬರೆದು, ಅಧಮ ಊರ್ಧ್ವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲುತೆಕ್ಕೆಯನಿಕ್ಕಿ, ಸರ್ವ ವರ್ಮಂಗಳೆಂಬ ಜಿಣೆಗೀಲನಿಕ್ಕಿ ಹಿಡಿವುತ್ತಿರ್ದೆ ಛತ್ರದ ನೆಳಲಿಲ್ಲದಂತೆ ಐಘಟೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಲು ಮಳೆಗಾಳಿಗೆ ಹೊರಗಾಗಬೇಕೆಂದು."[2] ಈ ವಚನವು ಛತ್ರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಮಾರಿತಂದೆಯದು. ಛತ್ರಿಯ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ, ಎಂದರೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವರ ವಚನಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಡಗಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಬಹುಪಾಲು ವಚನಕಾರರು ಈ ರೀತಿಯ ರೂಪಕವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

---

1. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಹಿರೇಮಠ: ಬಸವ ತತ್ವ ರತ್ನಾಕರ (ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ: ಪು. 29)
2. ಸರ್ವಪು ವ: ಪು. 322 (ಸತ್ತಿಗೆ ಮಾರಿ ತಂದೆ)

ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ೧) ಸೋಮಾರಿತನದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೂ, ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವುದೂ ಹೇಯಕರ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ೨) ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ, ಮಾಡಬೇಕು; ಅದೇ ದೇವರ ಪೂಜೆ. ೩) ತನ್ನ ಕೆಲಸವು ಎಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲರ್ಹವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ೪) ತಾನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಸತ್ಪಾತ್ರರಿಗಿತ್ತು ತಾನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು; ಹಣವನ್ನು ಕೂಡಿ ಹಾಕಬಾರದು. ೫) ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಾನವಾದುದು; ಬುದ್ಧಿ, ಕರಕೌಶಲಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಾಯಕ ಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗ ಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಈ ತತ್ವ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಶೋಷಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಇದು ತಕ್ಕ ಔಷಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಗೌರವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತರಾದ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಕೊಂಚ ಬೆಳಕು ಬೀರಬಹುದಾದರೂ, ಆ ಕಾಲದ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಈ ತತ್ವ ಎಂತಹ ಪರಿಣಾಮಮಾಡಿತು, ರಾಜ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ವವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು, ಅಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ರಾಜ ನೀತಿಜ್ಞರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಈ ತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತಹುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ವಚನಗಳು ಯಾವ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆ

ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯ ಚಲಾವಣೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಅದೂ ತುಂಬ ವಿಕಸಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಅತೀವವಾದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ವಿನಿಮಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಬಳಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇತರರಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯು ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು; ಪಾಣಿನಿಯು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು 'ನಿಮಾನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[1] ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದನಗಳೇ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಮಾನದಂಡವಾಗಿತ್ತು, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಮಾನವನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆಲ್ಲ ನಾಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಲೋಹಗಳೂ (ಬಂಗಾರ, ಬೆಳ್ಳಿಗಳು) ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ; ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಈ ಅಮೂಲ್ಯ ಲೋಹಗಳೇ ಮಾನದಂಡಗಳು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕವಡೆಗಳು ತುಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿನಿಮಯ ವಸ್ತುವಾಗಿತ್ತು.[2] "ವ್ಯಾಪಾರ ಸಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯನ್ನು ಚಲಾ

1. V. S. Agarwala : India As Known to Panini P. 238
2. Gopal The Economic Life of Northern India P. 211

ವಣೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ"[1] ಎಂದು ಸುಲೇಮಾನ್ ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸಿಯು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ನಾಣ್ಯಗಳು

ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಕಮ್ಮಟ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರೋ ಅಥವಾ ವರ್ತಕಶ್ರೇಣಿಗಳೋ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸುವುದು ರಾಜನ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಸಿ. ಜೆ. ಬ್ರೌನ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[2] "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯಾ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ"[3] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಗಲೂ ಅಧಿಕೃತ ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರ ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕೃತ ನಾಣ್ಯವನ್ನು 'ಸಲುವನಾಣ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[4] ಇದನ್ನೇ ರಾಘವಾಂಕನು 'ಸುನಾಣೆಯ'ವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.[5]

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯ ನಾಣ್ಯವೆಂದರೆ 'ಹೊನ್ನು'[6] ಅಥವಾ ಗದ್ಯಾಣ.[7] (ಗದ್ಯಾಣವೆಂಬುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ 'ಗಾರ್ಡಿಯನ್'ನಿಂದ ಬಂದುದು). ಈ ನಾಣ್ಯಕ್ಕೆ 'ಹಿರಣ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[8] ಗದ್ಯಾಣವೆಂಬುದು ಈ ನಾಣ್ಯದ ಅಧಿಕೃತ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಮಿಕ್ಕ ಹೆಸರುಗಳು ಚಿನ್ನವೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ತೂಕವು ೫೮ ರಿಂದ ೬೦.೧ ಗ್ರೇನ್‌ಗಳೆಂದು ಕಾಗ್ರಿಂಗ್ ಟನ್ ಅವರು ಹೇಳಿದರೆ,[9] ೯೬ ಗ್ರೇನ್‌ಗಳಷ್ಟೆಂದು ಆಲ್ಟೇಕರರೂ, ೬೩ ಗ್ರೇನ್‌ಗಳೆಂದು ಅಪ್ಪಾ ದೊರೈ ಅವರೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[10] ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಹಲವರು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ತೂಕವು ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. "ಹಾಗದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಣವಡ್ಡವ ತಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕಾಯಕವುಂಟೆ"[11] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಣ, ಅಡ್ಡಗಳು ಹಾಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳವೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. 'ಹಣ'ವು ಗದ್ಯಾಣದ ನಂತರದ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ನಾಣ್ಯ, ಅನಂತರ ಬರುವುದು 'ವೀಸ.'[12] "ನಾಣ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವೀಸವೇ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠವಾದುದು"[13] ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನವು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ವೀಸಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ

1. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 305
2. ಉದ್ಧೃತ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 390 ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ
3. ಬಸವ ವ. 155: ಪು. 69
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 236: ಪು. 139
5. ಹರಿಕಾ ಸಂ: 6.10
6. ಚನ್ನಬ ವ. 909: ಪು. 429: ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 721: ಪು. 157
7. ಚನ್ನಬ ವ. 430: ಪು. 195
8. ಬಸವ ವ. 705: ಪು. 281
9. K. A. Nilakanta Sastri: The Colas: P. 613
10. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 390
11. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 260 (ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ)
12. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 307 (ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ)
13. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 391

ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು 'ಕಾಣಿ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಯವೆಂದು ರಾಜಾದಿತ್ಯನ 'ವ್ಯವಹಾರ ಗಣಿತ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ಕಾಣಿಯು ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕ ನಾಣ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.[2] ಆಗ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಣ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ 'ವ್ಯವಹಾರಗಣಿತ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಷ್ಟಕವಿದೆ:

ನಾಲ್ಕು ಕಾಣಿಗಳು = ಒಂದು ವೀಸ
ಐದು ವೀಸಗಳು = ಒಂದು ಹಾಗ
ನಾಲ್ಕು ಹಾಗಗಳು = ಒಂದು ಪಣ
ಹತ್ತು ಪಣಗಳು = ಒಂದು ಗದ್ಯಾಣ.[3]

ಇವಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲವು ನಾಣ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ತಾರ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಯವು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[4] ಇದು ಅಲ್ಪ ಬೆಲೆಯ ನಾಣ್ಯವೆಂಬುದು ಆ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ತಾಮ್ರದ ನಾಣ್ಯವೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[5] ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ತಾರಿಕಾ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಯವೊಂದು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯವಾದ್ದದರಿಂದ[6] ತಾರ ಮತ್ತು ತಾರಿಕಾಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಕಾಸು' ಎಂಬ ನಾಣ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[7] ಕಾಸು ಎಂಬ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯವೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.[8] ಇವಲ್ಲದೆ ಅಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ ನಾಣ್ಯಗಳಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಅಡಿಕೆ'[9] ಮತ್ತು 'ಗೋಟಡಿಕೆ'[10]ಗಳು ನಾಣ್ಯಗಳಂತೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಭಾರ್ಗವನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಕುಂಭಸಂಭವನಿಗೆ "ಒಡಮೆಯನರ್ಥಿಗಿತ್ತೆವನೀತಳಮಂ ಗುರುಗಿತ್ತೆನೀಗಳೊಂದಡಕೆಯುಮಿಲ್ಲ ಕೈಯೊಳ್" ಎಂದು ಪೇಚಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು 'ಪಂಪ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿದೆ.[11] ಅಡಕೆಯು ನಾಣ್ಯವೆಂಬಂತೆ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[12] 'ದ್ರಮ್ಮ'ವೆಂಬ ರೋಮನ್ ನಾಣ್ಯದ ಹೆಸರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[13] 'ದೀನಾರ'ವೆಂಬ ನಾಣ್ಯದ ಹೆಸರು

---

1. ವ್ಯವಹಾ ಗ: 1.24
2. ಬಸವ ವ. 295: ಪು.119 ('ಕಾಣಿಯ ಲೋಭ ಕೋಟಿಯ ಲಾಭವ ಕೆಡಿಸಿದುದ ನಾನಜಾಯೆನಯ್ಯಾ') ಶಿವಶ ವ: ಪು. 303 ('ಕಾಣಿಗೊ ಹೋಜಾ ಕಡವರವ ನೀಗಲೇತಕ್ಕೆ ?'– ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ 21) ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆ ವ. 7: ಪು. 11 ('ಶಿವಶಿವಾ, ಶಿವಲಿಂಗವು ಕೊಟ್ಟಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಬಾರದು, ಕಾಣಿಯ ತಗ್ಗಿಸಬಾರದು.')
3. ವ್ಯವಹಾ ಗ: 1.24 ("ಅಂತುಂ ಕಾಣಿಯು ನಾಲ್ಕರಲಂತದುವೆ ವೀಸಮೈದು ವೀಸಂ ಹಾಗಂ ನಾಲ್ಕುಂ ಪಣಮಾಪಣ ಪತ್ತಾಗಿರೆ ಸಮನಿಸಿರ್ಕುಗದ್ಯಾಣ್ಯಂ.")
4. ಚನ್ನಬ ವ. 369: ಪು. 169
5. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. 2: ಪು. 752
6. O. P. Verma' The Yadavas and Their Times: P. 289
7. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ). 104
8. Radhakumud Mookerji: Local Government in Ancient India: P. 102
9. ಬಸವ ವ. 158: ಪು. 71 ('ನೆಲನಾಳ್ದನ ಹೆಣನೆಂದರೆ ಒಂದಡಿಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ'.)
10. ದೇವರ ದಾ ವ. 129: ಪು. 42 ('ಒಂದು ಗೋಟಡಿಕೆಯ ಸೋಲೆ'.)
11. ಪಂಪಭಾ: 2.46
12. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 13.193
13. ಬಸವ ವ. 111: ಪು. 52

ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ.[1] 'ಗುಲಿಕೆ' ಅಥವಾ 'ಗುಳಿಕ್ಕೆ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಯವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೩೭ ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2] ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಾಣ್ಯಗಳೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮುಖ ಬೆಲೆ ಎಷ್ಟಿರುತ್ತಿತ್ತು, ಯಾವ ಆಧಾರದಿಂದ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯಗಳು

ಅಧಿಕೃತ ಟಂಕಸಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾದ ನಾಣ್ಯಗಳೇ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಆಜ್ಞೆಯಿದ್ದರೂ ಹೇಗೋ ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯಗಳು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. "ದ್ರಮ್ಮವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ"[3] ಎಂಬ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ರಮ್ಮವು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹಾದರಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಕಳ್ಳದಮ್ಮವಾಯಿತ್ತು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅನೈತಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದರೆ ದುರ್ದೈವವು ಹೇಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಾದರದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವು ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಾಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಖೋಟಾಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಕಳ್ಳದ್ರಮ್ಮ'ವೆಂಬಂತೆ 'ಸಲ್ಲದ ತಾರ'ದ ಹೆಸರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ;[4] ಎಲ್ಲ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ 'ಕಳ್ಳ ನಾಣ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[5] ಎಂದರೆ ಕಳ್ಳ ಹಣ, ಅಧಿಕೃತ ನಾಣ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದವು ಎಲ್ಲ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದು ನಾಣ್ಯ ಪ್ರಭೇದವನ್ನೇ ಖೋಟವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ದ್ರಮ್ಮವು ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಣ್ಯ;[6] ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ 'ಲೀಲಾವತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಪಣಗಳು ಒಂದು ದ್ರಮ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7] ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರಮ್ಮವು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[8] ಕಳ್ಳ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುವುದು ಶಾಸನಬಾಹಿರವಾದುದು; ಅದಕ್ಕೆ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಪಣಗಳಷ್ಟು ದಂಡವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯವು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತವನಿಗೆ

---

1. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 25 ಮತ್ತು 125; ಹರಿವಂ. ಪು. 4.55 ಗದ್ಯ
2. South Indian Inscriptions, XV : No. 15
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 391-2
4. ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 302
5. ಬಸವ ವ. 198: ಪು. 84
6. O. P. Verma The Yadavas and Their Times P. 290
7. Gopal The Economic Life of Northern India : P. 194
8. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 77 ("ಒಂದು ದಮ್ಮಕ್ಕಾದೊಡಂ ಸೀರೆಯಂ ಕೊಂಡೀಯಿಮ್, ಎಂಟು ದಮ್ಮದ ಪುಳ್ಳಿಯಂ ತಂದೊಡಮೊಂದು ಪಣಮನಪ್ಪೊಡಂ ಪೆಱಿದೆ ಬಸಿಕರ್ಟ್ಟುಮುಂಬಲಿಗಂ ಎಣ್ಣೆಗಂ ಕಟೀಗಂ ಕೊಟ್ಟು ಪೋಕುಂ.")
9. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 302

ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನೂ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಲೋಹದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಲಹರ ಕಾಯಕದವರು ಕಳ್ಳವಣವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಸಾಲದ ಸೌಲಭ್ಯ

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವಾಗಲೀ ಇತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲೀ ಸಾಲ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಜನರು ಸಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಲ ನೀಡುವವನಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಣಸಂಪಾದನೆಯೂ, ಸಾಲ ಪಡೆಯುವವನಿಗೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಹಣವೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಲ ಬಯಸುವವನ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬಡ್ಡಿಯ ದರವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಬಡ್ಡಿಯ ಆಸೆಗಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರು ಸಾಲ ನೀಡುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಸಾಲಗಾರನು ತಾನು ಪಡೆದ ಸಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷ ಒಂದು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಮರುಪಾವತಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಋಣವು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3]

ಸಾಲ ನೀಡುವವನನ್ನು 'ಮೂಲಿಗ' (ಮೂಲ=ಅಸಲು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು ಸಾಲಿಗ. ಸಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.[5] ಸಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು ಕರಾರು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ'ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ[6] ಈ ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆಯೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿನ್ನದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಸವಾಗಿಟ್ಟು ಸಾಲ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯ ಸೂಚನೆ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿದೆ.[7] ಮಾರಿಕವ್ವೆಯೆಂಬ ದೇವತೆಯ (ಚಿನ್ನದ) ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ್ದ ಭಕ್ತರು ಸಾಲಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[8] ಪ್ರಾಯಶಃ ಒತ್ತೆಯಿಡಲು ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದಾಗ ಇತರರಿಂದ ಜಾಮೀನನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಮೀನನ್ನು 'ಹೊಣೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[9] ಸಾಲಿಗನು ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸದಿದ್ದರೆ ಹೊಣೆಗಾರನು ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ.[10] ಸಾಲಿಗನು ತಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು

---

1. R. Shama Sastri: Kautilya's Arthasastra: P. 232
2. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 322; ಬಸವ ವ. 229: ಪು. 96; ವ. 887: ಪು. 364
3. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 38
4. ಬಸವ ವ. 347: ಪು. 137; ಶಿವರ ವ: ಪು. 205 (ನೀಲಮ್ಮ, 55)
5. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 1.144
6. ನಂಬಿಯ ರ: ಪು. 43
7. ಹರಿಕಾ ಸಂ: 8.29
8. ಬಸವ ವ. 557: ಪು. 223
9. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 799: ಪು. 178 (ಪಾಣಿನಿಯು ಇದನ್ನು 'ಪ್ರತಿಭೂ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನೋಡಿ, V. S. Agarwala: Iadia As known to Panini: P. 417)
10. S. C. Banerji: Dharmasutras- A Study in Their Origin and Development: Pp. 101-2

ವಾಪಸು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಪತ್ರವನ್ನು ವಾಪಸು ಪಡೆದು ಹರಿದು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ.[1] ಸಾಲ ಪಡೆದವನು ಸತ್ತರೆ ಅವನ ಮಗನು ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಗೆ ಹಕ್ಕುದಾರನಾಗುವಂತೆ ಸಾಲಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯನಾಗುತ್ತಿದ್ದ.[2]

ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ವಸ್ತು ವಿನಿಮಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗಡಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಕುಳಿತು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಚಿತ್ರವು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[3] ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನರು ಚೌಕಾಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು, ಕೊನೆಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಬೆಲೆ ಮಾಡಿ'ದ ನಂತರ ವ್ಯಾಪಾರ.[4] ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾರುವ ಅಂಗಡಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ರತ್ನಪಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳದು ರನ್ನವಸರ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಂಚುಗಾರರು, ಗಂದಿಗೆಯವರು ಮತ್ತಿತರರು ತಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಸುಮಾರು ದೊಡ್ಡ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಅಂಗಡಿಗಳು ಊರಿನ ಕೇಂದ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು; ಇದೇ 'ಕಸಬಗೇರಿ'[6] (ಕಸಬು = ವೃತ್ತಿ = ವ್ಯಾಪಾರ) ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ದಿನ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಸಂತೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು; ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಸಂತೆಯು ಒಂದು ದಿನ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಜೀವನದ ಕ್ಷಣಿಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ಉಪಮೆ–ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.[8] ಮನೆಯೋ ಮತ್ತಿತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೋ ಬಾಡಗೆಯ (ಸಂ. ಭಾಟಕ) ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು.[9]

ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಭೂಮಾರ್ಗವಾಗಿಯೂ ಜಲಮಾರ್ಗವಾಗಿಯೂ ಸಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಸರಕನ್ನು ತಮ್ಮ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[10] ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕುಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[11] ತಾವು ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ತಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದುದೂ

---

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 14.104 ('ಬಡ್ಡಿಯಿಕ್ಕುವಂ ಮೊದಲಂ ಕೊಟ್ಟು ಪತ್ರಮುಂ ಸೀಳಿಸುವಂತೆ ?)
2. ಬಸವ ವ. 914: ಪು. 375
3. ಬಸವ ವ. 115: ಪು. 54
4. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 194 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
5. ಜಗನ್ನಾ ವಿ: 9.107–13
6. ಅಕ್ಕನ ವ. 302: ಪು. 132
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 957: ಪು. 212
8. ಬಸವ ವ. 164: ಪು 73
9. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 554: ಪು. 145
10. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 429 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 49)
11. ಕೋಶಾಮ ವ: ಪು. 51 (ಮಧುವಯ್ಯ, 21)

ಉಂಟು.[1] ಹಲವು ವೇಳೆ ಅಂಬಲಿಯಂತಹ ಆಹಾರಕ್ಕೂ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಮಾರುವಾಗ ಹಾಡಿ ಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[3] ನೇರಿಲ ಹಣ್ಣಿಗೆ ಕಪ್ಪು ಮಸಿಯನ್ನು ಬಳಿದು ಅದು ತುಂಬ ಹಣ್ಣಾದಂತೆ ಮಾಡಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಸದ ವಿಷಯ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4]

ಸರಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿ ಗಳೆಂದರೆ ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ,[5] ಕೋಣ[6] ಮುಂತಾದುವು. ಬಂಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡೂ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ರಸ್ತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಳೆಹಳ್ಳಗಳ ಮೇಲೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಎಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಾಗಾಣಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗು ವಂತೆ ಚರ್ಮದ ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಖರಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ ಚೀಲವನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಲಿಕೆ'ಯೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು, ನೀರು ತುಂಬಿಡುತ್ತಿದ ಚರ್ಮದ ಚೀಲವನ್ನು 'ಸಗ್ಗಳೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಚರ್ಮದ ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟಿ ರುವ ನೀರು–ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಬಾರದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[10] ಎಣ್ಣೆ–ತುಪ್ಪ ಗಳನ್ನು ತುದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಿದಿರಿನ ಕೊಳವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೇಖರಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು 'ಉಳಿಗೆ' (ಸಂ. ನಲಕ) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಗಾಜಿನ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[12]

ನದಿಗಳನ್ನೂ ಹಳ್ಳಗಳನ್ನೂ ದಾಟುವುದಕ್ಕೆ ತೆಪ್ಪಗಳನ್ನೂ ದೋಣಿಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು. ದಾಟುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಈ ಜಲಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಕಡಹು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು.[13] ತೆಪ್ಪದ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[14] ದೋಣಿಗಳನ್ನು 'ಹಱಿಗೋಲು' ಎಂದು ಕರೆಯು ತ್ತಿದ್ದರು.[15] ಅಂಬಿಗರು ದೋಣಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಜನರನ್ನು ನದಿ ದಾಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಕಾರ. ಹರಿಗೋಲನ್ನು (ಇದನ್ನು ಹಱುಗಲವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು) ಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[16] ಅಂಬಿಗರು ಜನರನ್ನು ಹೊಳೆದಾಟಿಸಿ

1. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 193 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
2. ಬಸವ ವ. 470: ಪು. 183
3. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ: ಪು. 8
4. ಬಸವ ವ. 293: ಪು. 119 ('ಮಸಿಯ ಹೂಸಿ ನೇಱಲ ಹಣ್ಣ ಮಾಱುವಂತೆ ?')
5. ಚನ್ನಬ ವ. 219: ಪು. 99
6. ಬಸವ ವ. 663: ಪು. 265
7. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 76
8. ಬಿಬ್ಬಿ ಮೆ ವ: ಪು. 72 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, 99)
9. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 391 (ಕಾಳವ್ವೆ, 13)
10. ಸಮಯ ೯: 6.15
11. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 416: ಪು. 104
12. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 54
13. ಸಕಲಪು ವ: ಪು. 263 (ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ, 66)
14. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 449: ಪು. 144; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 447 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 96)
15. ಸಕಲಪು ವ: ಪು. 262 (ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ, 60)
16. ಸಕಲಪು ವ: ಪು. 384–5 (ಅಂಬಿಗರ ಚವುಡಯ್ಯ, 21)

ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ದೋಣಿ, ಹರಿಗೋಲುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು[2] ಅಥವಾ ಸಟ್ಟುಗ[3] ಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕವು ವಿದೇಶಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಕರ್ಣಾಟಕವು ಆಫ್ರಿಕ, ಈಜಿಪ್ಟ್, ಬೇಬಿಲೋನಿಯ, ರೋಮ್, ಮಲಯ ಮತ್ತು ಚೀನಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು.[4] ಬರ್ಮ ದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತೂಪದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡಲಿಪಿಯ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ; ಜಾವಾದ್ವೀಪದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಣಾಟಕವು ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5] ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೩೦ ರಲ್ಲಿ ಚೀನಾದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಛಾಪಿಸಿದ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ನಾಣ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಆಗಸ್ಟಸ್ ಟೈಬೀರಿಯಸ್ ಎಂಬ ರೋಮ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮನೆತನದವರ ಬೆಳ್ಳಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳು ದೊರತಿವೆ.[6] ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕವು ವಿದೇಶಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಅನ್ಯದೇಶಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಡಗುಗಳ ಮೇಲೆ ಸರಕುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಸಮುದ್ರ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕದ ವರ್ತಕರು ಅನ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೈತ್ರ(ಹಡಗು)ದ ಮೂಲಕ ದ್ವೀಪ ದ್ವೀಪಾಂತರಗಳಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರವು ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[7] ಕರ್ಣಾಟಕದ ವರ್ತಕರು ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ರಫ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳಾವುವು, ಅಂತೆಯೇ ಅನ್ಯದೇಶಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ನಾಡು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾವುವು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೆಳಕು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಿಂದ ಹಡಗಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹಡಗಿನ ಮೇಲೆ ಭಂಡಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಪರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ವರ್ತಕರು ನಕ್ಷತ್ರ ಪಥವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತ ಭೈತ್ರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು ಹಾಯಿ ಹಡಗುಗಳು. ಹಡಗಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ 'ಪಾವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು (ಇದೇ ಈಗಿನ ಹಾಯಿ); ಈ ಪಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೋಲನ್ನು 'ಕೂಕಂಬಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಇದಕ್ಕೆ 'ಕುಕ್ಕುಂಭೆ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿತ್ತು.[10] (ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಕೂಪ'ಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದ ಕುಂಭವೂ ಸೇರಿ ಕೂಪಕಂಭ–ಕೂವಕಂಬ–ಕೂಕಂಬ–ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿರಬೇಕು). ಹಡಗನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು 'ಬೆಂಗುಂಡ'ನ್ನು (ಬಿಣ್‌ಗುಂಡ) ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಹಡಗಿನ ಕೀಲನ್ನು ನಯಸೇನನು

1. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 249
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 360: ಪು. 80
3. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 145
4. B. A. Saletore:Karnataka's Trans- Oceanic Contacts: P. 23
5. Dipakranjan Das Economic History of the Deccan: P. 262
6. ಎಂ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣ: ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆ: ಪು. 28
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 62: ಪು. 29
8. ಅದೇ (ಹಡಗನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಂದೆಡೆ 'ವಾಹಿಗೊಟ್ಟಿಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ: ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 58: ಪು. 20)
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 155: ಪು. 48
10. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 254 (ಲಿಂಗಮ್ಮ, 63)
11. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 353: ಪು. 79; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 447 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 96)

ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಹಡಗನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು 'ಕರ್ಣಧಾರ'ನೆಂದು ಕರೆಯು ತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಹಡಗೇನಾದರೂ ಒಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಹಲಗೆಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು 'ಪ್ರಮಾದ ಫಲಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.[3]

ತೂಕಗಳು ಮತ್ತು ಅಳತೆಗಳು

ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ವಚನಗಳು 'ತ್ರಾಸು' ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದ ಸಂಕೇತ.[4] ತ್ರಾಸು ಎಂಬುದು 'ತರಾಜು' ಎಂಬ ಪಾರಸೀ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವ. ಹರಿಹರನು ತಕ್ಕಡಿಯ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನೂ ತ್ರಾಸು ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[5] ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿರುವ ಮರದ ದಂಡಕ್ಕೆ ತೊಲೆ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಅದರ ಎರಡೂ ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾರದಿಂದ ಬಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕಡೆ ತೂಕದ ಬಟ್ಟುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು (ಇದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಳೆಯೆಂದು ಹೆಸರು) ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತೂಗಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಎರಡರ ತೂಕವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಮುಳ್ಳು ತೋರಿಸುತ್ತಿತ್ತು.[6] ಈ ಮುಳ್ಳು ಮತ್ತು ದಂಡದ ಮೇಲೆ ಗುರುತು ಮಾಡಿದ ಗೆರೆ ಎರಡೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಾಗ ಎರಡು ಹಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ತೂಕದ ವಸ್ತುಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ.[7] ಮುಳ್ಳನ್ನು 'ನಾಲಗೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಇದು ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೂಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ತ್ರಾಸು. ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಣದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೂಗಬೇಕಾದರೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಂಬವೊಂದನ್ನು ನಟ್ಟು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡತೊಲೆಯೊಂದನ್ನಿಟ್ಟು ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಪಳಿಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಹಿಂದೂಗಳು ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ತುಲಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತೂಕದ ಬಟ್ಟುಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಚಿಂತಾಲುಗಳನ್ನೇ ಕೆಲವು ಗುರುತುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಕದಲಿಸುತ್ತಾರೆ."[10] ತೂಕದ ಬಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಂಚಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[11]

---

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 1.75
2. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು. 7 15
3. ಕವಿರಾ ಮಾ: 2.36
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 167: ಪು. 40
5. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 87 (ಅಮರನೀತಿ) ("ಒಂದು ದೆಸೆಯೊ ತ್ರಾಸನಮರನೀತಿಗಳೇರೆಯೊಂದು ದೆಸೆಯೊ ತ್ರಾಸನೆನ್ನ ಶಂಕರನೇರೆ.")
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 295: ಪು. 167
("ಬ್ರಹ್ಮನೆ ಬಟ್ಟಲು, ವಿಷ್ಣುವೆ ನೇಣು, ರುದ್ರನೆ ತೊಲೆ,
ಈ ಮೂವರು ಕೂಡಿದ ತ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂಬ ಗಣಿಕೆಯ
ಪಿಂಡವೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯನಿಕ್ಕಿ ತೂಗುವೆನಯ್ಯಾ!
ಇಚ್ಛಾ, ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯೆಂಗಳೆಂಬ ಶಕ್ತಿತ್ರಯದ
ಮುಳ್ಳು ಸರಿಸವಾಗಿ ತೂಗುವೆನಯ್ಯಾ!")
7. ಬಸವಷಟ್ ವ. 358: ಪು. 252
8. ಅರಿ ಮಾ ವ. 50:12
9. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 96
10. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 354
11. ಆದಯ್ಯ ವ. 40: ಪು. 22

ತೂಕಗಳು

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನ, ರತ್ನ ಮುಂತಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಕೆಲವು ತೂಕದ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ: ಗುಂಜಿ,[1] ಮಾಸಿ,[2] ಜವೆ[3] ಇವು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಯಾದವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಂಜಾ, ವಾಲ, ಪಲ, ಮಾಷಾ, ತೊಲಗಳೆಂಬ ತೂಕಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ.[4] ಮಾಸಿ ಮತ್ತು ಮಾಷಾಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯವಹಾರ ಗಣಿತ'ದಲ್ಲಿ ಈ ತೂಕಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ:

ನಾಲ್ಕು ಸುವರ್ಣ = ಒಂದು ಕರ್ಷ
ನಾಲ್ಕು ಕರ್ಷ = ಒಂದು ಪಲ
ಇಪ್ಪತ್ತು ಪಲ = ಒಂದು ಬೀಸಗೆ
ಐದು ಬೀಸಗೆ = ಒಂದು ತೊಲೆ
ಇಪ್ಪತ್ತು ತೊಲೆ = ಒಂದು ಭಾರ.[5]

ಹದಿನಾರು ಮಾಷಾಗಳು ಒಂದು ಸುವರ್ಣವೆಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ.[6] ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ತೂಕದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ 'ಅರ್ಧಮಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖದ ಹೊರತು[7] ಮತ್ತಾವ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಳತೆಗಳು

ಅಳತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗಿದ್ದವೇ ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಇದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಅಳತೆಯೆಂದರೆ ಸೊಲ್ಲಗೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ;[8] ಮುಂದಿನದು ಮಾನ;[9] ಅನಂತರ ಬರುವುದು ಬಳ್ಳ;[10] ಆಮೇಲೆ ಕೊಳಗ;[11] ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಅಳತೆಯೆಂದರೆ ಖಂಡುಗ.[12] ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ರಾಜಾದಿತ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗಿದೆ:

---

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 331: ಪು. 145
2. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ) 131
3. ಬಸವ ವ. 440: ಪು. 173
4. O. P. Verma The Yadavas and Their Times P. 284
5. ವ್ಯವಹಾ ಗ: 1.26 ("ನಾಲ್ಕುಂ ಸುವರ್ಣಂ ಕರ್ಷಂ ನಾಲ್ಕುಂ ಕರ್ಷಂ ಫಲಮಾ ದಶದ್ವಯ ಪಲದಿಂ ನಿಲ್ಕುಂ ಬೀಸಗೆ ಬೀಸಗೆ ಪಂಚಕದೊಳ್ ತೊಲೆಯಿಪ್ಪತ್ತುತೊಲೆಗಳಕ್ಕುಂ ಭಾರಂ.")
6. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ 1: ಪು. 354
7. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ) 47: ಪು. 15
8. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 572: ಪು. 172
9. ಆದಯ್ಯ ವ. 396: ಪು. 234; ಚನ್ನಬ ವ. 841: ಪು. 398; ಬಸವ ವ. 867: ಪು. 356 ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 48: ಪು. 12
10. ಚನ್ನಬ ವ. 92: ಪು. 41; ವ. 73: ಪು. 53; ದೇವರ ದಾ ವ. 61: ಪು. 20
11. ಬಸವ ವ. 113: ಪು. 53; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1188: ಪು. 261
12. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156; ಬಸವ ವ. 1067: ಪು. 443

ನಾಲ್ಕು ಗಿದ್ದ = ಒಂದು ಸೊಲ್ಲಗೆ
ನಾಲ್ಕು ಸೊಲ್ಲಗೆ = ಒಂದು ಮಾನ
ನಾಲ್ಕು ಮಾನ = ಒಂದು ಬಳ್ಳ
ನಾಲ್ಕು ಬಳ್ಳ = ಒಂದು ಕೊಳಗ
ಇಪ್ಪತ್ತು ಕೊಳಗ = ಒಂದು ಖಂಡುಗ.[1]

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊರವನ್ನು ಒಂದು ಅಳತೆಯಂತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[2] 'ಇವನಪ್ಪೊಡೆ ತಾನೊರ್ಮೊರ ತವುಡಿಂಗಂ ಪೋಗನ್'[3] ಎಂಬ ನಯಸೇನನ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹೆಡಿಗೆ'ಯೂ ಒಂದು ಅಳತೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು.[4] ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊರ ಮತ್ತು ಹೆಡಿಗೆಗಳು ಅನಧಿಕೃತ ಅಳತೆಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಕೊಳಗವೇ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಳತೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ದೇವಗೊಳಗ', 'ದಮುಗೊಳಗ', 'ಜಕ್ಕಿಗೊಳಗ' ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಅಳತೆಯ ಕೊಳಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು.[5] ದ್ರವಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಳತೆಯ ಪಾತ್ರೆಗಳಿಂದಲೇ ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಅರೆಮಾನ ಎಣ್ಣೆ',[6] 'ಬಳ್ಳವಾಲು',[7] 'ಕಂಡುಗ ಹಾಲು'[8] ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದ್ದಳತೆಗಳು

ಹೊಲಗಳನ್ನು ಕೋಲುಗಳಿಂದ ಅಳತೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕೋಲಿನ ಉದ್ದವೂ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಳೆತದ ಕೋಲು' ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[9] ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವ 'ಕೋಲ್ನೆಲ' ಒಂದು ಕೋಲಳತೆಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[10] ಕೋಲುಗಳ ಅಳತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರು ಆ ಕೋಲುಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಭೂಮಿಯನ್ನಳೆಯಲು ಭಿನ್ನ ಅಳತೆಯ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಲೂಬಹುದು; ಈ ಕೋಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೊಲವನ್ನು ಕಂಬ, ಮತ್ತರುಗಳೆಂದು ಅಳತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಒಂದು ಮತ್ತರಿಗೆ ಒಂಬೈನೂರು ಕಂಬ ಅಥವಾ ಕಮ್ಮಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[11] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತರು' ಎಂಬ ಹೊಲದ ಅಳತೆಯು ಮಾತ್ರ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಉದ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಳೆಯುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾನಗಳಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಳತೆಯು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ: "ಅಂಗುಲ ಹನ್ನೆರಡು ಒಂದು ಗೇಣು,

1. ವ್ಯವಹಾ ಗ: 1.26
2. ಬಸವ ವ. 1068: ಪು. 443
3. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 6.109
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 781: ಪು. 217
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 394
6. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 292
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1010: ಪು. 223
8. ಚನ್ನಬ ವ. 77: ಪು. 35
9. ಸರ್ವಪು ವ. 709
10. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 50
11. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 392-3
12. ಬಸವ ವ. 225: ಪು. 94

ಗೇಣೆರಡು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಮೊಳ, ಮೊಳನೆರಡು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಹಸ್ತ, ಹಸ್ತವೆರಡು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಮಾರು, ಮಾರೆರಡು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಜಂಘೆ. ಜಂಘೆ ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಪದದಾಯ. ಪದಚ್ಛಯವೆರಡು ಸಾವಿರದೆಂಟುನೂರು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಕೂಗಳತೆ. ಕೂಗಳತೆ ನಾಲ್ಕು ಕೂಡಲು ಒಂದ ಹರದಾರಿ. ಹರದಾರಿ ನಾಲ್ಕು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಯೋಜನ."[1] ಈ ಅಳತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೋಷ್ಟಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕೊಡಬಹುದು :

ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಗಲ = ಒಂದು ಗೇಣು
ಎರಡು ಗೇಣು = ಒಂದು ಮೊಳ
ಎರಡು ಮೊಳ = ಒಂದು ಹಸ್ತ
ಎರಡು ಹಸ್ತ = ಒಂದು ಮಾರು
ಎರಡು ಮಾರು = ಒಂದು ಜಂಘೆ
ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಜಂಘೆ = ಒಂದು ಪದದಾಯ
ಎರಡು ಸಾವಿರದೆಂಟುನೂರು ಪದಚ್ಛಯ = ಒಂದು ಕೂಗಳತೆ
ನಾಲ್ಕು ಕೂಗಳತೆ = ಒಂದು ಹರದಾರಿ
ನಾಲ್ಕು ಹರದಾರಿ = ಒಂದು ಯೋಜನ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಅಳತೆಗಳನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟರೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಹರದಾರಿ ನಾಲ್ಕು ಕೂಡಲು ಒಂದು ಗಾವುದ" ಎಂದಿದೆ.[2] ಎಂದರೆ ಗಾವುದ ಮತ್ತು ಯೋಜನಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಳತೆಯ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳು, ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕನಿಷ್ಠ ಅಳತೆಯೆಂದರೆ ಅಂಗುಲ. ಎಂಟು ಯವಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅಂಗುಲಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಪಾಣಿನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] "ಎಂಟು ಬಾರ್ಲಿ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೊಂದನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಒಂದು ಅಂಗುಲ, ಎಂದರೆ ಬೆರಳು" ಎಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ[4] ಒಂದು ಯವವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಾರ್ಲಿಕಾಳಿನ ಗಾತ್ರದಷ್ಟು ಉದ್ದವೆಂದು ಸುಮಾರು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಾದಿತ್ಯನು ಕೊಡುವ ಅಳತೆಗಳು ಇವು :

ಹನ್ನೆರಡು ಬೆರಳು = ಒಂದು ಗೇಣು
ಎರಡು ಗೇಣು = ಒಂದು ಮೊಳ
ಎರಡು ಮೊಳ = ಒಂದು ಹಸ್ತ
ನಾಲ್ಕು ಮೊಳ (ಅಥವಾ ಎರಡು ಹಸ್ತ) = ಒಂದು ದಂಡ
ಎರಡು ಸಾವಿರ ದಂಡ = ಒಂದು ಕ್ರೋಶ
ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಕ್ರೋಶ = ಒಂದು ಯೋಜನ.[5]

ಎಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವ ಅಂಗುಲ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಬೆರಳು ಒಂದೇ; ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲ ಕೋಷ್ಟಕದ ಮಾರು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ದಂಡಗಳು ಒಂದೇ ಅಳತೆಯ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರುಗಳು: ಒಂದು

1. ಉಮಾಪತಿ (ಸಂ): 'ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ: 50.2: ಪು 47)
2. ಅದೇ ಪು. 50-1
3. V. S. Agarwala: India As Known to Panini. P 257
4. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 354
5. ವ್ಯವಹಾ ಗ: 1.28 ("ಬೆರಳೀರಾಜರ್ಕೆ ಗೇಣುಂ ಎರಡಾಗಲ್ ಮೊಳನೆ ಹಸ್ತ ನಾಲ್ಕೆನೆ ದಂಡಂತೆರಡು ಸಹಸ್ರಂ ಕ್ರೋಶಂ ಶರಧಿಕ್ರೋಶಂಗಳೊಂದು ಯೋಜನಮುಕ್ಕುಂ.")

ಸಾವಿರ ಕ್ರೋಶವನ್ನೇ ಒಂದು ಹರದಾರಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು; ಅಥವಾ ಒಂದು ಹರದಾರಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತುಲಕ್ಷ ದಂಡ ಅಥವಾ ಮಾರುಗಳೆಂದಾಯಿತು; ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಲೆಕ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಹರದಾರಿಗೆ ಒಂದು ಕೋಟಿ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಲಕ್ಷ ನಲವತ್ತೆಂಟುಸಾವಿರ ಮಾರುಗಳಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ದಂಡ ಅಥವಾ ಮಾರಿನವರೆಗೆ ಈ ಎರಡು ಕೋಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮುಂದೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಎತ್ತರವನ್ನೇ 'ಆಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಮನೆಯ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು 'ಅಂಕಣ' ಎಂಬ ಮಾನದಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; 'ಆರಂಕಣದ ಮನೆ' ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2]

ಲಂಚ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ :

ಲಂಚ ಸ್ವೀಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಲಂಚದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ,[3] ಅಷ್ಟೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮದಿಂದ ಮಂಗಳವೇಡಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಕರಣಶಾಲೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಥರು ಲಂಚ ಕೇಳಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಸೋಮದೇವನ 'ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪು'ವಿನಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನ ಗೂಢಚಾರನೊಬ್ಬನು ದೊರೆಯ ಬಳಿ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಲಂಚ ಲುಂಚಾನಿಶಾಚರ'ನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[5]

ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ದರೋಡೆಗಳಂತಹ ಸಮಾಜಘಾತಕ ಕೃತ್ಯಗಳು ಜನರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪರೂಪವೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿತರಾದ ಅನೇಕ ವೀರರು ಕಳ್ಳರೊಡನೆ ಹೋರಾಡುವಾಗ ಸತ್ತವರು. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿನ 'ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನೆಂಬ ರಿಸಿಯ ಕಥೆ'ಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನವನ್ನು ಕೊರೆದು ಹಣ ಮತ್ತಿತರ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನ ಕೊರೆಯಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಕನ್ನಗತ್ತಿ'[6] ಮತ್ತು 'ಕನ್ನದುಳಿ'[7] ಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನ ಕೊರೆಯುವ ಕಳ್ಳರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ದೊರಕಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಲಾಭವಾಗಲೆಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿಕೊಟ್ಟು ಮೀಸಲನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿಷಯವು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.[8] 'ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನ ಹಾಕುವ ದೃಶ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ: ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕಳ್ಳನು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ; ಅವನು ತನ್ನೊಡನೆ ಇಕ್ಕುಳ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪುಡಿ ಹಾಗೂ ಬತ್ತಿ, ಅಳೆಯುವ ದಾರ, ತಿರುಚು ಉಳಿ, ಹಗ್ಗ ದೀಪದ ಚೀಲ ಮತ್ತು ಪುಟ್ಟ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ: 215: ಪು. 50
2. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾವ. 544: ಪು. 145
3. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 161 ("ಲಂಚವಂಚನೆಗೆ ಕೈಯಾನದ ಭಾಷೆ.")
4. ಬಸವ ರ: ಪು. 27
5. K. K. Handiqui : Yasastilaka and Indian Culture: P. 119.
6. ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 248
7. ಬಸವ ವ. 697: ಪು. 278
8. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 248 ("ಎನ್ನ ಕನ್ನಗತ್ತಿಯೊಡೆಯಂಗೆ ಆಡನರಿದೆ, ಕೋಡಗನ ಬಲಿಯನಿಕ್ಕಿದೆ, ಎನ್ನ ಮಾತಾಪಿತನ ಮೀಸಲನಿಕ್ಕಿದೆ; ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕನ್ನ ಎನಗೆ ಕೂರ್ತು ಬಾರದಿದ್ದಡೆ ಮಾರನ ವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರನಿಲ್ಲಾ ಎಂದೆ"—ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ.)

ಜೇರುಂಡೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜಾಲಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಒಡವೆಗಳನ್ನಪಹರಿಸಿ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ.[1] ಕನ್ನದ ಮಾರಿ ತಂದೆಯೆಂಬ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ; ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಕೊರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಬರಲು ಏನು ಕಾರಣವೋ ತಿಳಿಯದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈತನು ಬಸವಾದಿಗಳ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ಸಾತ್ವಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಕ್ತನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಕನ್ನಹಾಕಿ ಕಳವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ಭಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು.

ಒಂದು ಊರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದಿಗಳ್ಳರು ಕಾದಿದ್ದು ಪ್ರಯಾಣಿಕರನ್ನು ದೋಚುತ್ತಿದ್ದರು; ಕೆಲವೇಳೆ ಸಶಸ್ತ್ರರಾದ ಪ್ರಯಾಣಿಕರು ಕಳ್ಳರೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ದೊಣ್ಣೆಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಬಂಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಕೊಂದು ವಸ್ತುಗಳು ಎತ್ತು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] ಊರಿನ ಮೇಲೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ದಾಳಿಮಾಡಿ ಲೂಟಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಳ್ಳರ ತಂಡದ ಸೂಚನೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[4] (ಇದೇ ಊರಟಿವು). 'ಗಾಹುಗಳ್ಳ'ರೆಂಬ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[5] ಬಹುಶಃ ಮುಗ್ಧರಂತೆ ಬಂದು ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಹಣವನ್ನಪಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಈ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಪಂಜನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಂದು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಪಂಜುಗಳ್ಳ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ; (ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಇವರು ಪಂಜನ್ನು ಹಿಡಿದಿರಬಹುದಾದರೂ) ತಮ್ಮನ್ನು ತಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರ ಮೂತಿಯನ್ನು ತಿವಿದು ಸುಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಆಕಳನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಹೊಡೆದೊಯ್ಯುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[7] ಒಮ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಕಳ್ಳರು ನುಗ್ಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಹಸುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ತಾಯಿಯರಿಂದ ಬೇರಾದ ಕರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರುಕ ತಾಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ಕರುಗಳನ್ನೂ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ.[8] ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕೋಟೆಯ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಹಾಕಿ ಕೊರೆದು ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಹಸುಗಳನ್ನೂ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉಕ್ಕಡದವರು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೋಟೆಯ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯುವುದನ್ನು 'ತುರುಗೋಳ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದ್ವೀಪದ್ವೀಪಾಂತರಗಳಿಗೆ

---

1. Dipakranjan Das: Economic History of the Deccan: P. 202
2. ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 305
3. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 76
4. ಬಸವ ವ. 980: ಪು. 411
5. ವಚನ ಶಾ ಸಾ: ಪು. 544
6. ಅಂ ಚೌ. ವ (ಹ). 99
7. ಬಸವ ವ. 829: ಪು. 337
8. ಬಸವ ರ: ಪು. 60-1
9. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 93

ಸಮುದ್ರಮಾರ್ಗವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ತಕರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಸಾಗರ ಗಳ್ಳ'ರನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[1]

ಕಳ್ಳಕಾಕರರ ಕಾಟದಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ರಾಜನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಕಳ್ಳರ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ರಾಜಕುಮಾರರಿಗೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಕರಪಟಶಾಸ್ತ್ರ'ವನ್ನು ಅವರು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಳವಾರನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ರಾಜನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಇವನು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಊರಲ್ಲಿ ಗಸ್ತುತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದು ಅನುಮಾನ ಬಂದವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸು ತ್ತಿದ್ದ;[3] ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತಳವಾರನು ಕಳ್ಳನನ್ನು ಪತ್ತೆಮಾಡಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೆ ರಾಜನು ಅವನನ್ನೇ ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[4] ಕಡಲ್ಗಳ್ಳರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಭಾರತ ದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ಹಡಗು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ಲೈನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹಲವಾರು ವರ್ತಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಕಳ್ಳಕಾಕರ ರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[6]

ನಿಕ್ಷಿಪ್ತ ನಿಧಿ :

ಕಳ್ಳರ ಭಯವಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉಳಿತಾಯದ ಹಣವನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಡು ವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಯಿತು. ಆಗ ಈಗಿನಂತೆ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಹಣವನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮುಂದುವರೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ನಾಸಿಕ್‌ನ ಬಳಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಿಷಯವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ: ಎರಡು ನೆಯ್ಗೆಯವರ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ಠೇವಣಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾಗಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು; ಹಲವು ವೇಳೆ ತಾವದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಠೇವಣಿದಾರರಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದರದಲ್ಲಿ ನೀಡು ತ್ತಿದ್ದವು; ಆ ಹಣದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಆ ಶ್ರೇಣಿಗಳೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[7] ಇತರರ ಬಳಿ ತನ್ನ ಹಣವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಬೇಕಾದಾಗ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು[8], ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಪದ್ಧತಿಯು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಹಣವನ್ನು ಹೂತಿಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಈ ವಿಧಾನವು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚಾಲತಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದರೆ ನೆಲವನ್ನಗೆಯುವಾಗ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹಣವು ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯುಂಟಾಗಿ, ನಿಕ್ಷಿಪ್ತ ನಿಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ 'ಧನವಾಸ್ತು'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವೇ ರಚಿತವಾಯಿತು.

---

1. ಕೋಶಾ ಮು ವ: ಪು: 7 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ. 24)
2. ವಡ್ಡಾ ರಾ: ಪು. 128
3. ಅದೇ: ಪು. 16
4. ಅದೇ: ಪು. 23
5. Dipakranjan Das: Economic History of the Deccan P. 203
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ; ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 267
7. Radhakumud Mookerji: Local Government in Ancient India: p. 97
8. ಅರಿ ಮಾ ವ. 60: ಪು. 14 ("ಬೈಚಿಟ್ಟ ಬೈಕೆಯ ಒಡೆಯ ಬೇಡಿದಡೆ ಕೊಡದಿದ್ದಡೆ ಸ್ವಾಮಿದ್ರೋಹಿಕೆ ಯಲ್ಲವೇ?")

ನೆಲವನ್ನಗೆದು ಹಣವನ್ನು ಹೂತಿಡುವವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಪಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಇಂತಹ ಹಣವನ್ನು ವಚನಗಳು ನಿಧಿ, ನಿಧಾನ,[2] ಬಯಕೆ[3] (ಬಯ್ = ನಿಕ್ಷೇಪಮಾಡು,) ಕಡವರ[4] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಣವನ್ನು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಕೊಡದಲ್ಲಿಯೋ ತುಂಬಿ ಹೂತಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. 'ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ನಿಧಾನಕಲಶ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[5] ಹಣವು ತುಂಬಿದ ಇಂತಹ ಕೊಡವನ್ನು ಹೂತಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯಾವುದಾದರು ಕುರುಹನ್ನಿರಿಸಿ ಮುಂದೆ ತಾನು ಹಣ ಪಡೆಯಬೇಕಾದಾಗ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಹಣವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟವರು ಬೇರಾರಿಗೂ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಸತ್ತರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ನೆಲದಲ್ಲುಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು, ಇದರಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೆಲವನ್ನಗೆಯುವಾಗ ನಿಧಿಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಈ ರೀತಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ ನಿಧಿಯು ದೊರೆಯುವುದು ಅದೃಷ್ಟವಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು; ಹಾಗೆ ಯಾರಿಗೆ ನಿಧಿಯು ದೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಂಕಲ್ಪವಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಹಣವನ್ನೇ ವಚನಗಳು 'ಋಣನಿಧಾನ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು.[7] ಹೂತಿಟ್ಟ ನಿಧಿಯನ್ನು ಬೆಂತರಗಳು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು.[8] ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನಿಧಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[9] ಕೆಲವರು ವಾರಸುದಾರರಿಲ್ಲದ ಈ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಂಜನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ನಿಧಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದೀಪಗಳು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು.[11] ನಿಧಿಯನ್ನು ಕಂಡವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗವನ್ನು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕು, ತನಗೆ ನಿಧಿಯು ದೊರೆತ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವವನಿಂದ ಆ ಹಣದ ಆರನೆಯ ಅಥವಾ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಾಜನು ಪಡೆಯಬೇಕು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದವನ ಆಸ್ತಿಯ ಎಂಟನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ದಂಡವಾಗಿ ವಸೂಲು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮನುವು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[12] ನೆಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಹಣವು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದೆಂಬ ಶಾಸನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ರಾಜ್ಯಾದಾಯ–ಸುಂಕ; ತೆರಿಗೆ :

ಈಗಲೂ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆದಾಯವು ಬಹುಪಾಲು ತೆರಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಸೂಲು ಮಾಡಿದುದು. ಹಿಂದೆಯೂ ರಾಜನು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಜನರಿಂದ ವಸೂಲು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ರೈತರು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನು

1. ಬಸವ ವ. 201: ಪು. 85
2. ಬಸವ ವ. 758: ಪು 302
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 249 ಪು. 110
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ. ವ. 343: ಪು. 87
5. Dipakranjan Das: Economic History of the Deccan : p. 121
6. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 343: ಪು. 87 ('ಕಡವರಕ್ಕೆ ಕುರುಹನಿಟ್ಟಂತೆ')
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 250: ಪು. 110
8. ಬಸವ ವ. 99: ಪು. 48
9. ಬಸವ ವ. 1251: ಪು. 520
10. ಚನ್ನಬ ವ. 1400: ಪು. 623
11. ಯಶೋಧ ಚ: 4-6; ನೇಮಿನಾ ಪು. 1-91 ಗದ್ಯ
12. Arthur Coke Burnell : The Ordinances of Manu : p. 182

ರಾಜನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರೈತನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವು ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು; ಇದಲ್ಲದೆ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ರಾಜನಿಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೇ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು.[1] ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕದಿಂದಲೂ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆದಾಯವು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಸುಂಕದ ಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸುಂಕದ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ ನೆಂಬುವನು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. ಸುಂಕದ ಕಟ್ಟೆಗೆ 'ಡಂಗ' (ಸಂ. ದ್ರಂಗ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಗಲಿರುಳು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಸುಂಕ ಕೊಡದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆಯೂ, ಶತ್ರುಗಳು ರಾಜ್ಯದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆಯೂ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹೇರು, ತಲೆಯ ಹೊರೆ, ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿನ ಸರಕು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ದರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂಕವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[3] "ಕಟ್ಟಿದುದೇನು ಕಂಕುಳೊಳಗೆ, ಹೊತ್ತುದೇನು ಮಂಡೆಯ ಮೇಲೆ?"[4] ಎಂದು ಸುಂಕದಧಿಕಾರಿಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಂಕವನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂಕದ ದರವು ಹೆಚ್ಚೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೂ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[5] ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ದರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಸುಂಕದ ದರವು ಪೂರ್ವ ನಿಗದಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆನ್ನಬಹುದು. ತನಿಖೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಸುಂಕವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗೆ ರಸೀತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ: "ಹೊರವಾರು ಉಭಯ ಮಾರ್ಗವೊಳವಾರು ಸ್ಥಳಕುಳ ವಿಸಂಚವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೊಟ್ಟ ಚೀಟು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯ ಹಾಳೆಯಲದೆ, ತಡೆಯೊಡೆಯಂಗೆ ಕುರುಹ ತೋರಿ ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಹೊರೆಯ ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ," ಎಂಬ ವಚನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.[6] ಈ ರಸೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು 'ಒಪ್ಪದ ಚೀಟು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[7] ಅಧಿಕಾರಿಯು ಹಾಕಿದ ಒಪ್ಪ(ಹಸ್ತಾಕ್ಷರ)ವುಳ್ಳ ಚೀಟಿಯೇ ಇದು, ಯಾರಾದರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಡೆದರೆ ತಾನು ಸುಂಕವನ್ನಾಗಲೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇ ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕುರುಹಾಗಿ ಈ ಚೀಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ರಹದಾರಿಯನ್ನು 'ಉಂಡಿಗೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8]

ಸರಕನ್ನು ಹೊತ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ಸುಂಕ ಕೊಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು, ಅಂತಹವರನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಿಡಿದು ದಂಡ

1. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age: P. 65
2. ಈ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಡಂಗ ಹಾಕು ಎಂದರೇನು?' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 875-8)
3. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 329
4. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 328
5. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 7.61 ('ಈ ಬಟ್ಟೆಯೊಳ್ಸುಂಕಂ ಪಿರಿದು.')
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 329
7. ಕೋಶಾ ಮ ವ: ಪು. 14 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 64)
('ಸಟ್ಟೆಯನೊಪ್ಪಿಸಿದವಂಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಪ್ಪದ ಚೀಟುಂಟೆ?')
8. ಶಬ್ದಮ ದ: ಪು. 81

ವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಕೆಲವರು ಇದೇ ಸಮಯವೆಂದು ಸುಂಕವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ 'ಕಳ್ಳಹಣ'ವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.[2] ಕೆಲವರು ಸುಂಕಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಸರಕನ್ನು ಹೊತ್ತು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[3]

ಊರೊಳಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿವಿಧ ಸುಂಕಗಳ ಹೆಸರು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು. ಮಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕವನ್ನೇ[4] ಮಗ್ಗದೆರೆ[5] ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಂಡವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರ ಮೇಲೆ ಗಡಿಗೆಗಿಷ್ಟು ಎಂದು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು 'ಘಟಸುಂಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[6] ಊರಿನಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವವನನ್ನು 'ಹೊಳಲ ಸುಂಕಿಗ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಇವನು ಊರಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿ ಸುಂಕವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ.[7] ಹಡಗಿನ ಮೇಲೆ ಬರುವ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಸುಂಕವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು 'ಹಡಗಿನ ಸುಂಕ'ವೆಂದೇ ವಚನಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[8] ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಆಪದ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಜನರು ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[9] ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬಿಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶ್ರಮರೂಪವಾದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಇತರ ಬಗೆಯ ರಾಜ್ಯಾದಾಯ

ಗಣಿಗಳಿಂದಲೂ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆದಾಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಗಣಿಗಳ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕೆಲವೇಳೆ ಸರ್ಕಾರವೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು; ಖಾಸಗಿಯವರಿಗೆ ಆಡಳಿತ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[10] ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕುವುದರಿಂದಲೂ ರಾಜನಿಗೆ ಆದಾಯವು ಬರುತ್ತಿತ್ತು,[11] ಆದರೆ ಇದು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದಿರಲಾರದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪುತ್ರಕ ಧನವು ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು, ಇದರ ಸೂಚನೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[12] ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿ'ಯು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ: ಒಬ್ಬನು ಮಗನಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತರೆ ಅವನ ಆಸ್ತಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು, ಸಹೋದರರ ಮಕ್ಕಳು, ಸಗೋತ್ರರು, ಬಂಧುಗಳು, ಶಿಷ್ಯ, ಸಹಪಾಠಿ ಇವರುಗಳಿಗೆ ಸೇರಬೇಕು ಎಂದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[13] ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಪುತ್ರಕನ ಆಸ್ತಿಯು

1. ಶಿವದಾ ಗೀ (ಜೀಠಿಕೆ: 46-7ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನ ವಚನ)
2. ಬಸವ ವ. 198: ಪು 84
3. ದೇವರ ದಾ ವ. 36: ಪು. 13
4. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 323
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 371
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 333
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 100: ಪು. 43 ('ಹೊಳಲ ಸುಂಕಿಗನಂತೆ ತೊಳಲುತ್ತಿದ್ದೆನವ್ವಾ')
8. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 332
9. Louis Renon: The Civilisation of Ancient India: P. 112
10. Ibid: P. 111
11. ಬಸವ 111: ಪು. 52
12. ಬಸವ ವ. 40: ಪು. 20
13. Louis Renon: The Civilization of Ancient India: P. 57

ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರುವುದು ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣತ್ತದೆ: ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪನು ಅಪುತ್ರಕನಾಗಿ ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ; ಹೀಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಆ ಆಸ್ತಿಯು ರಾಜನದೆಂದೇ ಅರ್ಥ.[1] ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾನೂನು: ವರ್ತಕನೊಬ್ಬ ಹಡಗು ಮುಳುಗಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ, ಆದರೆ ಸತ್ತವನ ವಿಧವೆಯ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವು ರಾಜನದಾಗಿತ್ತು.[2]

ರಾಜ್ಯದ ಖರ್ಚು

ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತಿತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ವಸೂಲು ಮಾಡಿದ ಹಣವನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಷಾಮವೋ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯೋ ಉಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ ಸಲಹಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ರೈತರಿಗೆ ಬಿತ್ತನೆ ಬೀಜಗಳನ್ನೂ ಜನರಿಗೆ ಆಹಾರಧಾನ್ಯವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಬೇಕು, ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಆಹಾರಧಾನ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೂ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಸಾಹುಕಾರರ ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಅಭಾವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಂಚುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀಮಂತರ ಕಣಜದಿಂದ ಆಹಾರವು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಡವರು ಸತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಂಬರ್ಥದ ಗಾದೆಯೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು: "ಉಳ್ಳವರು ಹಗೆಯುವ ತೆಗೆವನ್ನಕ್ಕರ ಇಲ್ಲದವರ ಹರಣ ಹೋಯಿತ್ತೆಂಬ ಗಾದೆ ಎನಗಾಯಿತ್ತಯ್ಯ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳಿದರೆ,[4] "ಬಲ್ಲಿದನ ಹಗೆಹ ತೆಗೆವನ್ನಬರ ಬಡವನ ಹರಣ ಹೋದಂತಾಯಿತ್ತು"[5] ಎಂದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊರೊಟ್ಟಿನ ಕಣಜವಿರುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಜಾತಕಗಳೂ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪಡೆದಿದೆ. ರಾಜನು ದಾನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನೇ ಸ್ವತಃ ನಿಧಿಯನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನರೂಪವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಮನುವು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತೋಡಿಸುವುದು, ಅವುಗಳ ದುರಸ್ತಿಕಾರ್ಯ ಮುಂತಾದವನ್ನೂ ರಾಜನು ಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳಕಾಕರರು, ದರೋಡೆಕೋರರು ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜಘಾತಕರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪೀಡೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಆಂತರಿಕ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸವು ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಸರ್ಕಾರದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ನೌಕರ ವರ್ಗದವರ ಸಂಬಳ ಸಾರಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವೆಚ್ಚವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕಲಾವಿದರು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ರಾಜರು ಪೋಷಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡಲು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಹಣವು ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ರಾಜ್ಯಾದಾಯದ ಬಹುಪಾಲು ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳು ಯಾವುದೇ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಚೆಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.

●

1. ಬಸವ ರ. ಪು. 31-2
2. A. S. Altekar: The Position of Women in Hindu Civilization: P.259
3. R. Sbama Sastri: Kautilya's Arthasastra: P. 237
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1126: ಪು. 246
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 71: ಪು. 33
6. Arthur Coke Burnell: The Ordinances of Manu: P. 182-3

೫

ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ರಾಜ್ಯ

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಂಘಿಕ ಸ್ವಭಾವ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲ ದಿಂದಲೇ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಡಳಿತವು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು: ಗೃಹಿಣಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದ ಮನೆಯ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದುವು. ಈ ಬಗೆಯಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆ ಕುಟುಂಬದ ಸುಸೂತ್ರ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಇದೇ ಊರು, ರಾಜ್ಯ ಇವುಗಳ ಆಡಳಿತದ ಮೂಲವೂ ಹೌದು. ಈಗಿನ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವು ತುಂಬ ಸರಳವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಕಸಿತ ರೂಪ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ವಹಣಾ ರೀತಿಗೂ ಇಂದಿನದಕ್ಕೂ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸ್ಥೂಲವಾದ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು; ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಸ್ತಾರವಾದಂತೆ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಪತಿಯು ನೆರೆರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗು ತ್ತಿದ್ದ, ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗೆದ್ದು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ಗೆದ್ದ ರಾಜನಿಗೆ ಸೋತ ರಾಜನು ಸಾಮಂತನಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಸಮಯ ದೊರೆತಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರನ್ನು ಮಂಡಲಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಧಿರಾಜನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಮಂಡಲೇಶ್ವರರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಇತರರ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದವನು "ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅರಸಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವನು"[2] ಎಂದು 'ಮಂಡಲ'ವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯವೂ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಜಾಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮ ನಗರ ಖೇಡ ಖರ್ವಡ ಮಡಂಬ ಪತ್ತನ ದ್ರೋಣಾಮುಖ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬರುತ್ತದೆ.[3] ಇವು ವಿಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಪ್ರಜಾಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ವಾಸ ಪ್ರದೇಶಗಳು. ನೇಮಿನಾಥನು ಪಲ್ಲಿ, ನಗರಿ, ಗ್ರಾಮ, ಪತ್ತನ, ಪುರ, ಖೇಟಕ, ಮಡಂಬಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಇವು ಈಚಿನ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಣಿನಿಯು ನಗರ, ಗ್ರಾಮ, ಘೋಷ, ಖೇಟಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರು ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಪುರ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂದು

---

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 339-40
2. ದೇವರ ದಾ ವ 48; ಪು. 16
3. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 7; ಆದಿಪು: 1.63 ಗದ್ಯ; ಪಂಚತಂತ್ರ: 232 ಗದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಲೀಲಾವತಿ: 5-19 ಗದ್ಯ
5. V. S. Agarwala: India as Known to Panini: p. 63

ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[1] 'ಕಾಲುವಳ್ಳಿ' ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಮಾತು[2] ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಾಲುದಾರಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೋಗಬಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಏಕೆಂದರೆ'ಕಾಲುರಿಚ' ಎಂದರೆ ಕಾಲುದಾರಿಯು ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಹಳ್ಳಿಯವನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಅಲ್ಲಿಯೆ ಬೆಳೆದವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇಚ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕಾಲೂರ್+ಇಚ=ಕಾಲುರಿಚ ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾಗವರ್ಮ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[3] ಗ್ರಾಮವೆಂದರೆ ನೂರರಿಂದ ಐನೂರರವರೆಗೆ ಕೃಷಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ನೆರೆಯ ಊರುಗಳಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಕ್ರೋಶಗಳಷ್ಟು ದೂರವಿರುವುದು ಎಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಗರವೆಂದರೆ ರಾಜಧಾನಿಯೆಂದೂ, ಪತ್ತನವೆಂದರೆ "ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ನಾವೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಸೇರಬಹುದಾದ ಪುರ"[5] ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಒಂದೆಡೆ 'ಕಲ್ಯಾಣಪುರ'ವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಮತ್ತೊಂದಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಹನ್ನೆರಡು ಯೋಜನ ಪರಿಪ್ರಮಾಣದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಪಟ್ಟಣ' ಎಂದಿದೆ.[6] ಹೇಗಾದರಾಗಲಿ, ಎರಡು ಊರುಗಳ ನಡುವಣ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ಊರು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವೆ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು 'ಸೀಮೆಯಕಲ್ಲು'[7] ಎಂದು ವಚನಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಶಾಸನವಂತೂ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಎಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[8] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನಗರಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಈಗಿನಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರದಿದ್ದರೂ ಆಗಿನ ಹಲವಾರು ನಗರಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ, ದೊಡ್ಡ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿಯೂ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳು ಬಾಯ್ತುಂಬ ಹೊಗಳುವ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[9] ಹಾಗೆಯೇ ಮುಳಗುಂದ-ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರಗಳೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನಗರಗಳು. ಈಗ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿರುವ ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಳಖೇಡ್ (ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮಾನ್ಯಖೇಟ) ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಮೈಲಿಗಳವರೆಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಮೈಲಿಗಳವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿತ್ತು.[10] ಇವುಗಳ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1305: ಪು. 585
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 865: ಪು. 191
3. ಕಾವ್ಯಾವ: ಸೂತ್ರ 74 ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ
4. Louis Renon: The Civilization of Ancient India: P. 156
5. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಟಿಪ್ಪಣಿ): ಪು. 199
6. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 155
7. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 130; ಚನ್ನಬ ವ. 1131: ಪು. 528
8. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 352
9. ಈ ನಗರದ ವರ್ಣನೆಗೆ 'ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ಣಾಟಿಕ'ದ ಏಳನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಶಿಕಾರಿಪುರದ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.
10. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 350-1

ಜೊತೆಗೆ, ಕಲಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಮೇಲೆ ಅವನ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ನಾವು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ವೈಭವಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಒಂದು ಕಡೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಪಟ್ಟಣವೊಂದನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ: 'ಶ್ರೀಮತ್ ಕಲ್ಯಾಣಪುರ'ವು ಹನ್ನೆರಡು ಯೋಜನ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಬಾಗಿಲುವಾಡಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ನೂರಐವತ್ತೈದು ವಜ್ರದ ಕದಗಳು, ಇನ್ನೂರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಲ್ಲಿನ ದ್ವಾರವಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೂರ ಐವತ್ತು ಸುವರ್ಣದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕದಗಳು; ನೂರಹದಿನೈದು ಚೋರ ಕಂಡಿಗಳು, ನೂರಹದಿನೈದು ಮೊಳೆಯ ಕದಗಳು; ಇಪ್ಪತ್ತು ಬಾಗಿಲುಗಳ ಆಳ್ವೇರಿಯೊಳಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕದಗಳಿಲ್ಲ; ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಕೋಟೆಯ ಉದ್ದ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಯೋಜನ; ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗಿಗಳ, ಸಾಮಂತರ, ಮಂಡಳಿಕರ ಮನೆಗಳು ಲಕ್ಷದಂತೆ; ದ್ವಾದಶಯೋಜನದ ಸೂರ್ಯವೀಥಿಗಳು ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು, ಅಂತಹವೇ ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ಸೋಮವೀಥಿಗಳು, ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಒಳಕೇರಿ–ಹೊರಕೇರಿಗಳು; ಅಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಶಿವಾಲಯಗಳು, ಅನೇಕ ಸರೋವರಗಳು, ದಾಸೋಹದ ಮಠಗಳೂ ಇದ್ದುವು.[1] ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಬೀದಿಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯವೀಥಿ, ಸೋಮವೀಥಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[2] ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಹರಿಹರನೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಸೂರಿಯವಿತಿ' (ಸೂರ್ಯವೀಥಿ)ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರಿಂದ[4] ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದ್ದು ಪ್ರಾಯಶಃ ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ಜಾತಿ ವೃತ್ತಿ ವರ್ಗಗಳವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ರಸ್ತೆಗಳು ಸೇರುವ ಚೌಕಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು; ಇದನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೌಪಥ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[6] ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣವು ಇದನ್ನು 'ಚೌವಟ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.[7] ಇದು 'ಚತುಃಪಟ್ಟ'ದ ತದ್ಭವ.[8] ಊರ ಹೊರಗೆ 'ಉಕ್ಕಡ'ಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು; ಇಲ್ಲಿ ಕಾವಲುಗಾರರು ಕಾವಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯನ್ನೀಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಹಳೆಗಳನ್ನೂದುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಈಗಿನ ಚೆಕ್ ಪೋಸ್ಟುಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಗಡಿವಾಡ'

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು 155–6
2. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 85; ಅರಿ ಮಾ ವ. 265: ಪು. 58; ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 155
3. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 2 (ತಿರುನೀಲಕಂಠ); ಪು. 281 (ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ) ಇತ್ಯಾದಿ
4. Kannada Inscriptions, Vol 2: P. 106
5. ಬಸವ ವ. 152: ಪು. 68; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 261: ಪು. 60; ಬಸವ ವ. 1328: ಪು. 550
6. ಬಸವ ವ. 555: ಪು. 223
7. ರಾಮಚಂ ಪು. 5.107
8. ಶಬ್ದಮ ದ: ಪು. 339
9. ಶಿವಲೆಂ ಡಕ್ಕೆ ವ: ಪು. 77 (ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, 76)
10. ಸಿದ್ಧರಾ ವ: ಅಷ್ಟಾವರಣ ತ್ರಿವಿಧಿ, 99: ಪು. 525

ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಊರ ಹೊರಗೆ ಹೊಲಗೇರಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು.[2] ಊರಿನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯಾನವನ್ನು ಆರವೆ (<ಸಂ. ಆರಾಮ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3]

ಕೋಟೆ

ಶತ್ರುಗಳ ದಾಳಿಯನ್ನು ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಾದರೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟೆಯು ಭದ್ರತೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಊರುಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಧಾನಿಗಳಿಗೆ, ಕೋಟೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ರಾಜ್ಯದ ಸಪ್ತಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ, ಅಮಾತ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಸುಹೃತ್, ಕೋಶ ಬಲಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿರುವುದು.[4] ಆದರೆ ಮನುವು ಮಾತ್ರ ದುರ್ಗದ ಬದಲು ಪುರವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಮೇಲಿನ ಏಳರೊಡನೆ ಪೌರ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[6] ಕೌಟಿಲ್ಯನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ದುರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಔದಕ, ಪಾರ್ವತ, ಧಾನ್ವನ ಮತ್ತು ವನದುರ್ಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡೆರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಂತರ್ದ್ವೀಪ– ಸ್ಥಲ; ಗುಹಾ–ಪ್ರಾಸ್ತರ; ನಿರುದಕಸ್ತಂಭ–ಇರಿಣೆ; ಮತ್ತು ಸ್ತಂಭನೋದಕ–ಸ್ತಂಭನಗಹನ.[7] ದುರ್ಗಸಿಂಹನು ಜಲದುರ್ಗ, ಗಿರಿದುರ್ಗ, ಸ್ಥಲದುರ್ಗ ಮತ್ತು ವನದುರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಂತರ್ದ್ವೀಪ–ಮಹಾಸ್ಥಲ, ಗುಹ್ಯಾಖ್ಯ–ಪ್ರಸರ, ಉದಕಸ್ತಂಭ–ವೈರಿಣಿ ಮತ್ತು ಕರ್ದವೋದಕ–ಸ್ತಂಭಗಹನವೆಂದು ಎರಡೆರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[8] ದುರ್ಗಸಿಂಹನಿಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಈ ಎರಡು ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದುರ್ಗಮವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವೀಗ ಕಾಣುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೋಟೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದು. ಕೋಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದವು. 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ವು ಧೂಳಿಗೋಂಟೆ, ಹೆಡಗೆಗೋಂಟೆ, ತಟಿಗೋಂಟೆ ಮತ್ತು ಹತ್ತುಗೋಂಟೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[9] ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಒಂದು ವಚನವು 'ನೀರಕೋಂಟೆ'ಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[10]

ಹರಿಹರನ 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಒಂದು ಪದ್ಯವು ಕೋಟೆಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಕೋಟೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ :

---

1. ಶಿವಲೆಂ ಡಕ್ಕೆ ವ: ಪು. 26 (ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ, 80)
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 355-6
3. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 205
4. ಅಮರಕೋಶ: ಪು. 114; M. N. Dutt (Tr): Kamandakiya Nitisara: P. 30
5. K. V. Rangaswami Iyengar: Aspects of the Social and Political Systems of Manusmriti: P. 189
6. ಸ್ವಾಮ್ಯಾಮಾತ್ಯ ಸುಹೃತ್ಕೋಶ ರಾಷ್ಟ್ರದುರ್ಗ ಬಲಾನಿಚ ।
   ರಾಜ್ಯಾಂಗಾನಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾಃ ಪೌರಾನಾಮ್ ಶ್ರೇಣಿಯೋಪಿಚ ॥
   Quoted in B. B. Mishra: Polity in Agnipurana: P. 27
7. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ: ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ: ಪು. 79
8. ಪಂಚತಂತ್ರ ಪು. 215-6
9. ಶಬ್ದಮ ದ: ಪು. 346
10. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 265: ಪು. 58

'ಪಳಿಕಿನ ಕೋಂಟೆ ಬಟ್ಟೆದೆನೆ ಬೇವಿನದಂಡೆ ನಭಕ್ಕೆ ಮೀಱುವ
ಟ್ಟಳೆ ನಿಮಿರ್ದೇಱಿ ಪಾಱುವ ಪತಾಕೆ ವಿರಾಜಿಪ ಗೊಂಟುಗೊಂಟಿನೊಳ್
ಬಳಸಿದ ಕೊತ್ತಳಂ ಸೊಗಯಿಪಾಳ್ವರಿ ಡೆಂಕಣಿ ಸಾರಮಾಗಿಯ
ಗ್ಗಳಿಸುವ ಗೋಪುರಂ ಪುಲಿಮೊಗಂ ಮೆಱೆಗುಂ ಪುರದೊಳ್ ನಿರಂತರಂ.[1]

ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೋಟೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದವು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಮೆ–ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಂತಹವು. ಕೋಟೆಯು ಪಟ್ಟಣದ ಸುತ್ತಲೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಗೋಡೆ.[2] ಕೋಟೆಗೋಡೆಯ ಮೇಲುದ್ದಕ್ಕೂ ಗುಂಡಗಿನ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಅಲಂಕಾರದ ರಚನೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳನ್ನು 'ತೆನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತೆನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[3] ಮೇಲಿನ ಹರಿಹರನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಬೇವಿನ ದಂಡೆ'ಯು ಕೋಟೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ: "ಬೇವಿನದಂಡೆಗೂ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಮಾಲೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇಹಿನವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಕಾವಲುಗಾರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಥಳವಿರಬೇಕು. ಅವರು ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು."[4] ಆದರೆ ಜನ್ನನ 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಎತ್ತಿದ ಪತಾಕೆಯೊಳಂ, ಸುತ್ತಿದ ಬೇವಿನದಂಡೆಯೊಳಂ"[5] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬೇವಿನದಂಡೆಯು ಸುತ್ತುವ ಏನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಟ್ಟಳೆಯೆಂಬುದು ಕೋಟೆಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಗೋಪುರದಂತಹ ರಚನೆ. ಇದು ಎತ್ತರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವಲ್ಲದೆ ಸೈನಿಕರು ಹೊರಗಡೆ ಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕಾಣಿಸದಂತಿರಲು ಸಹಾಯಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ರಾಜನ ಲಾಂಛನ ಯುಕ್ತವಾದ ಬಾವುಟಗಳು ಕೋಟೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾರಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೋಟೆಯ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೈನ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿರುವ ಕೋಣೆಗಳೇ ಕೊತ್ತಳಗಳು. ಆಳ್ವರಿಯೆಂದರೆ ಕೋಟೆಯ ಗೋಡೆಯೇ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವರಿ,[6] ಆಳುವೇರಿ[7] ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. "ಡೆಂಕಣಿ ಯೆಂಬುದು ಆಯುಧವೆ ಅಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭವಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಾಗಿ ಮಂಗರಸನು ಹೇಳಿರುವನು."[8] 'ಸಾರಮಾರಿ'ಯು ಕೋಟೆಯನ್ನು ಹತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಏಣಿಯಂತಹ ಸಾಧನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಆಯುಧವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಬೆಟಗೇರಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[9] ಪುಲಿಮೊಗವು ಕೋಟೆಯ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿಗಿದ್ದ ಹೆಸರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ

1. ಗಿರಿಜಾ ಕ: 2.79
2. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 335 ('ಪಟ್ಟಣದ ಸುತ್ತವಳೆಯದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕಿದ ಕೋಟೆ')
3. ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂ ವ. 2; ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 265: ಪು 58
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 287
5. ಅನಂತ ಪು: 11.82 ಗದ್ಯ
6. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 155
7. ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂ ವ. 2; ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 335
8. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮ: 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೋಟೆಗಾಳಗ' (ಕರ್ಣಾಟಕ ಜನಜೀವನ: ಪು 56)
9. ಅದೇ: ಪು. 58

'ಬಾರುಕನ ಬಾಗಿಲು'[1] ಎಂಬುದೂ ಪುಲಿಮೊಗವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ 'ಅಗುಸೆ ಬಾಗಿಲು' ಎಂಬುದೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.[2]

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಅಂಬುಗಂಡಿ' ಎಂಬುದು[3] ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿನ ಕೊತ್ತಳದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಹೊರಗಿರುವ ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಂಡಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ದಿಡ್ಡಿ'[4] ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೋಟೆಯ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರೆದಿದ್ದ ಪ್ರವೇಶ ದ್ವಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೀರಕಂಡಿ'[5] ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಊರ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೀರನ್ನು ತರಲು ಈ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಓಡಾಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂದರ್ಭವುಂಟಾದಾಗ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ಕೋಟೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಗುಪ್ತದ್ವಾರಗಳೇ 'ಚೋರಗಂಡಿ'ಗಳು.[6] ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು ಹೇಳುವ 'ತೋರಗಂಡಿ'ಯೂ ಇದೇ.[7] ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕೋಟೆಯೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡು ಬಾಗಿಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ನೆಲ–ಜಲ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಗುಪ್ತದ್ವಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[8] 'ಇಪ್ಪತ್ತು ಬಾಗಿಲು ಆಳ್ವರಿಯೊಳಗಿಪ್ಪವಾಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಕದಂಗಳಿಲ್ಲ'[9] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೋಟೆ ಗೋಡೆಯಲ್ಲೇ ಕದಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ, ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರವೇಶ ದ್ವಾರವು ಕಾಣದಂತೆ, ಮಾಡಿರುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಗಿಲುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕುದುರೆಗಂಡಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ.[10] ಶತ್ರುಗಳು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದಾಗ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಕೋಟೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕರೆತಂದು ನೀರು ಕುಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು 'ಕುದುರೆಗಂಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕದಗಳನ್ನು ಮೊಳೆಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಆನೆಗಳು ಬಂದರೂ ನೂಕಲಾರದಂತೆ ಭದ್ರವಾದ ಅಗಳಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ಆಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುವು.[13]

ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದುರ್ಗಮವಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಗರಚನೆ ಮಾಡಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಸಲಹೆಯಿತ್ತರೂ ಅಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಕೈಕೊಳ್ಳ

---

1. ಕೋಶಾ ಮಧು ವ: ಪು. 19 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ, 5)
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1305: ಪು. 585; ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 371
3. ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂ ವ. 2; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 339: ಪು. 86
4. ಹಡಪ ಅ ವ. 35: ಪು. 42
5. ಅನಂತ ಪು. 11.82 ಗದ್ಯ
6. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156
7. ಹಡಪ ಅ ವ. 35: ಪು. 42
8. G. N. Pant: Studies in Indian Weapons and Warfare: P. 225
9. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156
10. ಅನಂತ ಪು 11.82 ಗದ್ಯ
11. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮ: 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೋಟೆಗಾಳಗ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ: ಪು. 56)
12. ಚನ್ನಬ ವ 357: ಪು. 156
13. ಇವುಗಳ ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ,
    G. N. Pant: Studies in Indian Weapons and Warfare: P. 237

ಬೇಕಾದ ರಕ್ಷಣಾ ಉಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಅವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಉಪಾಯವೆಂದರೆ ಕೋಟೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ತೋಡಿರುವ ಕಂದಕ. ರಾಜಧಾನಿಯ ಕೋಟೆಯ ಸುತ್ತ ಆರು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರು ಕಂದಕಗಳನ್ನು ತೋಡಬೇಕು; ಅವುಗಳ ಅಗಲವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೧೪೪, ೭೨ ಮತ್ತು ೬೦ ಅಡಿಗಳಷ್ಟಿರಬೇಕು; ಅವುಗಳು ಆಳವಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೩೬, ೧೮ ಮತ್ತು ೧೫ ಅಡಿಗಳಷ್ಟು; ಕಂದಕಗಳ ಪಕ್ಕಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲು ಅಥವಾ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳ ಗೋಡೆಗಳಿಂದ ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು; ಮತ್ತು ಈ ಕಂದಕಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ನೀರಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊಸಳೆ ಅಥವಾ ತಾವರೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿರಬೇಕು ಎಂದು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.[1] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಕವನ್ನು 'ಅಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.[2] ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ನೀರ್ಗಾದಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[3] (ನೀರ್ + ಗಾದಿಗೆ < ಖಾತಿಕಾ = ಹಳ್ಳ). ಕಂದಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಮೊಸಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[4] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳೂ ಇವೆ. 'ಅಯ್ದಾಱುಕಣೆಯದಿಂ ಮೇಲೆ ದುರ್ಗ'[5] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಣೆಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರು 'ಅಂತಸ್ತು' ಎಂಬರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[6] ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ಸರಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಣೆಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಲೋಹದಂಡದ ಆಯುಧವೊಂದಿದೆ ('ಯುದ್ಧ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡಿ). ಈ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಯ್ದಾರು ಕಣೆಯಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರವಾದ ಎಂಬರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಹುಡೆಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.[7] ಈ ಪದವು ಬರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಕೋಟೆಗೆ, ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಹೂಡೆ' ಅಥವಾ 'ಹೂಡೇವು', ಎಂದರೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆದಾಗ ರೈತರು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ, ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಕೊಂಚ ದೂರವಿರುವ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿ ಕೊತ್ತಳದಂತಹ ಆಶ್ರಯ ಸ್ಥಾನ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಊಡೈಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[8] ಪ್ರಾಯಶಃ ಹುಡೆಯ ಎಂದರೂ ಇದೇ.

ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಕೋಟೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅವುಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸೈನ್ಯಪಡೆಗಳು ಕಾವಲಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. "ಕಾಲಾಳು ನಾಯಕರು ಮೇಲೆ ರಥ ಪಾಯಕರು ಆರೈದು ಓರಂತೆ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿ"[9] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳು ದುರ್ಗದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನೇಮಿತವಾಗಿದ್ದ ರಕ್ಷಣಾ ಪಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡುವುದು ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯ. ಕೋಟೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುಂದಿಸುವಂತಹ ಐದು ದೋಷಗಳನ್ನು 'ಅಗ್ನಿಪುರಾಣ'ವು

1. ಅದೇ: ಪು. 224
2. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 265: ಪು. 58; ಜೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 335 ಇತ್ಯಾದಿ
3. ರಾಮುಚಂ ಪು: 1.113; ಪಂಪಭಾ: 6-26 ಗದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ). 58: ಪು. 56 ("ಅಷ್ಟಮದವೆಂಬ ಕೋಟೆಯನೊಡೆದು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಹುಡೆಯವ ಕಿತ್ತು, ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ನೆಗಳ ಮುಱಿದು.")
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 27: ಪು. 11
6. ಅದೇ: ಪು. 549
7. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 58: ಪು 56
8. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ), ಸಂ. 4: ಪು. 1750
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 27: ಪು. 11

ಹೇಳುತ್ತದೆ: (i) ಕಂದಕಗಳು ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಒಣಗಿರುವುದು, ಅಥವಾ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೂಳು ಬಿದ್ದಿರುವುದು, (ii) ಅಟ್ಟಣೆ, ಗೋಪುರಗಳು ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು, (iii) ಹಳೆಯ ಅಥವಾ ಹಾಳಾದ ಯುದ್ಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಳಕೆ, (iv) ಯುದ್ಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದು, ಮತ್ತು (v) ಸೈನಿಕರ ಕೊರತೆ.[1]

ಶಾಸಕಾಂಗ–ರಾಜತ್ವ

ರಾಜತ್ವವೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮೊದಲಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸೋಲಿಗೆ ನಾಯಕನಿಲ್ಲದುದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದುದರಿಂದ, ನಾಯಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜತ್ವವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ; ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಸೋಲನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳು ಇಂದ್ರನನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಂತರ ವಿಜಯಿಗಳಾದರು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಆರ್ಯರು ಮನುವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯವು ಲಭಿಸಿತೆಂದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ.[2] 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಕಕಥೆ'ಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾತ್ಸ್ಯನ್ಯಾಯ'ದ (ರಾಜನಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ) ತೊಂದರೆಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ರಾಜನನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸುಗಮವಾದ ಆಡಳಿತವು ರಾಜನ ಆಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಲಸಬಲ್ಲದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಯು 'ರಾಜನ್ವಾನ್ ಸೌರಾಜ್ಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ರಾಜತ್ವದ ಮೂಲವು ಹೇಗಾದರಿರಲಿ, ರಾಜನು ಮೊದಮೊದಲು ಚುನಾಯಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿವಾದವಾದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವವು ಆನುವಂಶಿಕವಾದುದೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಒಬ್ಬನ ಜೀವನಪರ್ಯಂತವಾದುದೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕರು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾಯಾಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವು ಸದಾ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.[4] ಈ ರೀತಿ ರಾಜನನ್ನು ಚುನಾಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ–ಪರಶುರಾಮರ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ.೧೭೦೦ರ ವೇಳೆಗೆ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[5] ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಈ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದುದೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿದ್ದಿತು; ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜನೆಂದರೆ ದೈವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಕೂಡ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿತ್ತು.

ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರ ಮನೋಭಾವ

ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜನನ್ನು ದೇವರು ಜನರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು; ಹಾಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ವರುಣ, ಯಮ, ಸೂರ್ಯ, ಅಗ್ನಿ, ಮರುತ, ಚಂದ್ರ, ಕುಬೇರ–ಇವರುಗಳ

---

1. G. N. Pant: Studies In Indian Weapons and Warfare: p. 239
2. ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್: ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳು (ಪೀಠಿಕೆ): ಪು. 34
3. V. S. Agarwala: India As Known to Panini: p. 411.
4. R. Shama Shastry: Evolution of Indian Polity: p. 10
5. ಅದೇ: ಪು. 35

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ; ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜನ ಶಕ್ತಿಯು ಅಪಾರವಾದುದು. ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸು-ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ರಾಜನು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಕೋರೈಸುವುದರಿಂದ ಯಾರೂ ಅವನೆಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಸಿ ನೋಡಲಾರರು, ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಲರಾಜನಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು, ಅವನು ದೈವಾಂಶವನ್ನೂ ಮಾನುಷದೇಹವನ್ನೂ ಪಡೆದವನು.[1] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೂರಿದ್ದಿತಾದರೂ ವಚನಕಾರರು ಮಾತ್ರ ಈ ಮನೋಭಾವದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ ಇವರು ಕೇವಲ ವಸ್ತುದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿದರು. ರಾಜನೂ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲವು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಧಿಕಾರ-ಐಶ್ವರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಮದದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಮತ್ತಷ್ಟು ದುರ್ಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲು ಅವಕಾಶಗಳುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾದ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೈಕೆಳಗೆ ನೌಕರನಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಹಾಗೆ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಅದು ಕೂಲಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ತನಗಿಲ್ಲವೆಂಬರ್ಥದ ಮಾತನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ-ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಸಮಯಸಾಧಕರು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ದೂರೊಯ್ದಾಗ, ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಘರ್ಷಣೆ, ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ದೊರೆಗೇ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಿತ್ರ-ಇವುಗಳನ್ನು ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[3] ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಅಂಜುವೆನೇ ಹೊರತು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ,[4] ತಾನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಬೊಕ್ಕಸದ ಹಣಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ನಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ನೀಡುವ ಶಿವನೇ ತನಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದು ದೊರೆಯುವುದೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ[5] ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ವಚನಕಾರರು ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊಲವು ಸತ್ತರೆ, ಅದರ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ರಾಜನು ಸತ್ತರೆ ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಜನರು ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಡ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರರು-ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[6] ರಾಜನಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವರೆಗೆ ಅವನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಜನರು ಹೆದರಿಕೊಂಡು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ 'ರಾಜ್ಯ ಹೋದಲ್ಲಿ ರಾಯತನವುಂಟೇ?'[7] ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರ-ಐಶ್ವರ್ಯಗಳು ನಶ್ವರವಾದುವು, ಅಂಥ ಅಧಿಕಾರ ಮದದಿಂದ ಹೇಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ

1. Kewal Motwani Manu Dharma Sastra : p. 137
2. ಬಸವ ವ. 709: ಪು. 283-4
3. ಕೇದಗೆಯ ಹೂವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು; ಜಂಗಮಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ರಾಜನ ಬೊಕ್ಕಸದ ಹಣವನ್ನು ಅಪವ್ಯಯ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಆರೋಪ; ಕಂಬಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಪ್ರಸಂಗ-ಇವುಗಳು.
4. ಬಸವ ವ. 736: ಪು. 294
5. ಬಸವ ವ. 754: ಪು. 301
6. ಬಸವ ವ. 158: ಪು. 71
7. ಕೋಶಾಂ ಮಧು ವ: ಪು. 14 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 64)

ರಾಜರು ನಾಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಿತ್ತು ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಅರಸಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೊತ್ತಾಗುವುದು ಲೇಸು; ಏಕೆಂದರೆ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ, ಮಾಡುವ ಆಜ್ಞೆಗಳೆಲ್ಲ ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು[2], ಅರಮನೆಯಲ್ಲಾದರೋ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಕವಾದ ಮಾತುಕತೆ, ಹೀನವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಮನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಕೌಶಿಕನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರಲೊಲ್ಲದೆ ಅವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೇ ತಂದ ವಿಷಯವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ರಾಜನು ಅಧಿಕಾರ ಸೈನ್ಯಬಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನುತ್ಪಾದಿಸಬಹುದಾದರೂ ಶಿವಶರಣರ ಮುಂದೆ ಅವರು ಕುಬ್ಜರೇ ಎಂದು ವಚನಕಾರರ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ.[3] ಭಕ್ತಿ–ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮನೋಭಾವದ ವಚನಕಾರರು ಲೌಕಿಕವಾದ, ನಶ್ವರವಾದ ಪದವಿ–ಐಶ್ವರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ರಾಜ

ಒಂದು ಭೂಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದವನನ್ನು ರಾಜ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಈ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳಿವೆ. 'ಶುಕ್ರನೀತಿಸಾರ'ವು ವರಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಣ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ[4]:

ಸಾಮಂತ	ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನ ಒಂದರಿಂದ ಮೂರುಲಕ್ಷ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕರ್ಷಗಳಷ್ಟು	
ಮಾಂಡಲಿಕ	ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಹತ್ತುಲಕ್ಷ	"
ರಾಜನ್	ಹನ್ನೊಂದರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತುಲಕ್ಷ	"
ಮಹಾರಾಜ	ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದರಿಂದ ಐವತ್ತುಲಕ್ಷ	"
ಸ್ವರಾಟ್	ಐವತ್ತೊಂದರಿಂದ ನೂರುಲಕ್ಷ	"
ಸಮ್ರಾಟ್	ಒಂದರಿಂದ ಹತ್ತು ಕೋಟಿ	"
ವಿರಾಟ್	ಹನ್ನೊಂದರಿಂದ ಐವತ್ತು ಕೋಟಿ	"
ಸಾರ್ವಭೌಮ	ಐವತ್ತೊಂದು ಕೋಟಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು	"

ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಖರವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಶಾಸನ–ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರಾಜರಿಗೂ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಅರಸುಗಳಾದಿಯಾಗಿ ದೇಸಾಯಿಗಳಂತ್ಯವಾದ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ.[5] ಇಲ್ಲಿ ಅರಸು ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದುದು, ದೇಸಾಯಿಯದು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ರಾಜಾಧಿಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ 'ದೇಸಾಯಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದುದು; ಈಚಿನ ಪದವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ

---

1 ಬಸವ ವ. 624: ಪು 250

2 ಬಸವ ವ. 355: ಪು. 140

3. ಚನ್ನಬ ವ. 417: ಪು. 190

4. S. G. Kantawala: Cultural History from the Matsyapurana: p. 110.

5. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I. ಪು. 528

ಬಳಕೆಯು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ.[1] ಅದೃಶ್ಯ ಕವಿಯ 'ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[2] ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನವು ಈಚಿನದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಂಡಲ ಎಂಬ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗದ ಅಧಿಪತಿಯ ಹೆಸರಾದ ಮಂಡಳಿಕರ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[3] 'ಮಂಡಲದ ಅರಸು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಮಂಡಲಾಧಿಪತಿ, ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಇವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಂತರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[5] ಈ ಅಧೀನರಾಜರನ್ನು ಅಧಿರಾಜನೇ ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತು.[6] ವರಚಕ್ರಿ (ಚಕ್ರವರ್ತಿ)ಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[7] ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಹೆಸರುಗಳು 'ಶುಕ್ರನೀತಿಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧೀನರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮರಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಾಜತ್ವವು ಆನುವಂಶೀಯವಾದುದರಿಂದ ರಾಜಕುಮಾರನು ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕನಾದ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು ರಾಜಕುಮಾರನು ಸಿಂಹಾರೋಹಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ.[8] ಈ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣವನ್ನೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕ, ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ, ಪಟ್ಟಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು. ಪಟ್ಟಕಟ್ಟುವ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[9] ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಾಭಿಷಿಕ್ತರಾಗಿ ರಾಜರಾದವರನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಟ್ಟದವರು' ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[10] ರಾಜನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನ ರಾಜ್ಯವು ಶಾಂತಿ–ಸಮೃದ್ಧಿಗಳಿಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ನಿಶ್ಚಲರಾಗಿರಬಲ್ಲರೋ, ಸದ್ಗುಣಭರಿತರೋ, ಜನರ ಸ್ವಭಾವ–ನಡವಳಿಕೆ–ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರೋ ಅಂತಹ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ತಂದೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ಸುಖಶಾಂತಿಯಿಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ರೀತಿ ಬಾಳುತ್ತಾರೆಂದು ಕಾಮಂದಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[11] ಈ ರೀತಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಲು ರಾಜನಾಗಬೇಕಾದವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಸಾಧಾರಣ ಯೋಗ್ಯತೆ–ಅರ್ಹತೆಗಳಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಇವುಗಳನ್ನು ರಾಜಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕರೆದರು. 'ರಾಜಲಕ್ಷಣ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.[12] ನಾಲ್ಕು ಉಪಾಯಗಳು, ಷಡ್ಗುಣಗಳು, ಐದು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳು,

---

1. ಉದಾಹರಣೆ, EC VII: ಶಿಕಾರಿಪುರ: ಪು. 3-5 (A.D.1601)
2. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಸಂಪುಟ 4: ಪು. 4077
3. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156
4. ದೇವರ ದಾ ವ. 48: ಪು. 16; ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂ ವ. 21: ಪು. 16
5. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 339
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 30: ಪು. 19
8. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 325
9. ಬಸವ ವ. 138: ಪು. 62
10. ಚನ್ನಬ ವ. 417: ಪು. 190
11. M. N. Dutt (Tr): Kamandakiya Nitisara: 4. 20
12. ಬಸವ ವ. 138: ಪು. 62

ಮೂರು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಮೂರು ವರ್ಗಗಳು, ಚತುರಂಗಬಲ, ಸಪ್ತಾಂಗಗಳು—ಇವೇ ರಾಜ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು 'ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1]

ರಾಜನು ಬಹುವಲ್ಲಭನೆಂಬುದು ಹಿಂದಿನವರ ನಂಬಿಕೆ. ಅವನ ಅಂತಃಪುರವು ಬೆಳೆದಷ್ಟೂ ಅವನ ವೈಭವವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆಂದೂ, ಗೌರವವು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುವುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲ ವೊಂದಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ರಾಜನು ದಂಡೆತ್ತಿಹೋಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗ, ಸೋತ ರಾಜನು ಅವನಿಗೆ ಇತರ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸುಂದರಿಯ ರನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ. ಕೆಲವು ಪರಾಜಿತರಾಜರು ತಮ್ಮ ಪುತ್ರಿಯರನ್ನೋ ಸೋದರಿಯರನ್ನೋ ತಮ್ಮ ಅಧಿರಾಜನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಮೊದಲು ಕಾಣಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ಲಂಪಟರಾದ ರಾಜರಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವೇಳೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸುಂದರಿಯರನ್ನು ತನ್ನವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆವವೂ ಆಯಿತು. ಹಲವಾರು ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಅಂತಃಪುರವನ್ನೇ ಸಮಸ್ತರಾಜ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸದಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಂಪಟನಾದ ರಾಜನು ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಬರದೇ ಇದ್ದ ಚಿತ್ರವೊಂದಿದೆ.[2] ರಾಜರು ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಲವು ರಾಣಿಯರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದ್ದಿತು, ಆದರೆ ಆ ರಾಣಿಯರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆ ಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ರಾಜನ ಹೆಂಡತಿಯರಾಗಿ ವೈಭವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತ 'ರಾಣಿವಾಸ'[3] ದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಳಾದ ರಾಣಿಯನ್ನು 'ಪಟ್ಟದರಾಣಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವಳೇ ರಾಜನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವಳು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ರಾಣಿಯರು ರಾಜನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ರಾಜ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ.[4]

ರಾಜನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಸಾಮಂತರು, ವಿದ್ವಜ್ಜನರು, ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾಜಸಭೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬಿಂದುಸಾರನು ಐನೂರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಭೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂಬ ಐತಹ್ಯವಿದೆ.[5] ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ರಾಜಸಭೆ'ಯು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[6] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಜಸಭೆಯನ್ನು 'ಓಲಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ರಾಜನು ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಇತರ ಕಾರ್ಯಗಳೊಡನೆ ತನ್ನ ಅಧೀನರಿಂದ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು (ಕಪ್ಪ ಎಂದರೂ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ) ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[7] ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಸಕಲ ವೈಭವಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ.

1. ವಿವೇಕ ಚಿಂ. ಪು. 178
2. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 94(ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯ)
3. ಬಸವ ವ 639: ಪು 357: ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 180 (ಜೋಧರ ಮಾಯಣ್ಣ)
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 327
5. V. S. Agarwala: India As Known to Panini: P. 403
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 68: ಪು. 17
7. ಗಣವ ಮಂ. ಪು. 94; ಬಸವ ವ 1240: ಪು. 515

ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ರಾಜನು 'ನಾಯಕ–ಪಾಯಕ ಮೂವತಿಗರ ತಳತಂತ್ರ ಮಹರ್ಬಲಸಹಿತ ರಾಜ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ' ಮೆರವಣಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[1]

ಆಡಳಿತ ಸಲಹಾ ಮಂಡಳಿ

ರಾಜನು ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಾಗಿರಬಹುದು; ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿಯಂತೂ ರಾಜನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳೇ ಶಾಸನಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಭವವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ರಾಜನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತರರ ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಸರ್ಕಾರವು ರಾಜ ಮತ್ತು ಸಮಿತಿ ಅಥವಾ ಸಭಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆಡಳಿತ ಸಹಾಯಕ ಮಂಡಲಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗಿಂತ ಸಮಿತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಂಸ್ಥೆ; ರಾಜನ ಮರಣದಿಂದಾಗಿಯೋ ಪದಚ್ಯುತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ದೇಶವು ರಾಜನಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದರ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಸಮಿತಿಗಳೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.[2] ಮುಂದೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ಆಡಳಿತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ನೀಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದುವು; ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲಗಳು ವೇದಕಾಲದ ಸಮಿತಿಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪಾತ್ರವು ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ರಾಜನಿಗಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ರಾಜನು ತುಂಬ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ, ಯಾವ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ, ಆರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ತುಂಬ ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿ, ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ ಪುರಾಣಗಳು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಲು ಅಥವಾ ಅಮಾತ್ಯನಾಗಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿಪುರಾಣಗಳು ಸಚಿವಪದವಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನಿರ್ಬಂಧಗಳೇನನ್ನೂ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ.[4] ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಪದವಿಯೂ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಮೃತನಾದ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಸಚಿವಪದವಿಗೆ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜನು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[5]

ಪಾಣಿನಿಯು 'ಪರಿಷತ್' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಎಷ್ಟಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ; ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[6] "ಅಂತಃಕರಣ ಚತುಷ್ಟಯಂಗಳು ನಿಮ್ಮ ಮಂತ್ರಿಗಳಯ್ಯ" ಎಂಬಂತಹ[7] ಮಾತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಧಾನ' ಎಂಬ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ

---

1. ಜೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 374
2. R. Shama Shastry: Evolution of Indian Polity: P. 84
3. R. Shama Shastry (Tr): Kautilya's Arthasastra: P. 12-14
4. B B. Mishra: Polity in the Agnipurana: P. 86
5. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 2
6. R. Shama Shastry (Tr): Kautilya's Arthasastra: P. 28
7. ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 180 (ಜೋಧರ ಮಾಯಣ್ಣ)

ಬರುವ ಶಬ್ದವು ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನರು ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.[2] 'ಪ್ರಧಾನಿ' ಎಂಬ ರೂಪವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[3] ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅರಸು ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಮೂವರ ಮುಂದುಗೆಡಿಸಿದ ಬಲ್ಲಿದ ತಳವಾರನೀತನು'[4] ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನಿ ಎಂಬುದೇನಾದರೂ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯನ್ನೇನಾದರೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ತಿಳಿಯದು. ನರಸಿಂಗ ಮೊನೆಯಾರನೆಂಬ ರಾಜನಿಗೆ ತುಂಬುರ ದಂಡನಾಥನೆಂಬ ಮಂತ್ರಿಮುಖ್ಯನಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರನು 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಆದುದರಿಂದ ಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮುಖ್ಯನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಪ್ರಧಾನ ಎಂಬುದು ಇವನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಶಾಸನಗಳು ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ದಂಡನಾಥ, ಮಹಾದಂಡನಾಥ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತವೆ; ದಂಡನಾಯಕ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಎಲ್ಲ ಮಂತ್ರಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[6] ದಂಡನಾಯಕ ಎಂಬುದು ದಣ್ಣಾಯಕ ಎಂದಾಗಿ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ದಣ್ಣಾಯಕ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ದಂಡೇಶ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[8] ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪನೆಂಬ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿಯು ಮೃತನಾದಾಗ ಅವನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಜನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೇ ಕೊಟ್ಟು, ಅವನನ್ನು ಮೃತನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಹರಿಹರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[9] ಬಸವಣ್ಣನು ಸಿದ್ಧದಂಡಾಧಿಪತಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾಗಿ ಮಗನಂತೆಯೇ ಇದ್ದ; ಸಿದ್ಧನು ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಅವನ ಮಗನೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವನ ಹುದ್ದೆ–ಆಸ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಹುದ್ದೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾವುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ ಮುಖ್ಯನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಆಯ–ವ್ಯಯಗಳ ಲೆಕ್ಕವನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಅವನು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಲೀ ಅರ್ಥಮಂತ್ರಿಯಾಗಲೀ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ;[10] ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಂಡನಾಥ ಎಂಬ ಮಾತು ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವಾದರೂ ದೊರೆಯದಿರುವುದು ಅವನು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವನು ಬಿಜ್ಜಳನ

---

1. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 767: ಪು. 212; ಬಸವ ವ. 1099: ಪು, 460; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 541: ಪು. 119 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 330
3. ಚನ್ನಬ ವ. 417: ಪು. 190; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 260 (ಲಿಂಗಮ್ಮ, 74)
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 541: ಪು. 119
5. ನಂಬಿ ರ: ಪು. 21
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 330–1
7. ಚನ್ನಬ ವ. 563: ಪು. 261
8. ಸಿದ್ಧರಾ ವ: ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ, 44: ಪು. 467
9. ಬಸವ ರ: ಪು. 31–2
10. ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ: ಹೊಸಬೆಳಕು: ಪು. 102-3

ಮುಖ್ಯ ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ಹಣದಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿಯು ಮಂತ್ರಿಯ ಮಟ್ಟದವನಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳೂ ದೊರೆಯದಿರುವುದು ಅವನು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣವೆನಿಸಲಾರದು; ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಶಾಸನಗಳಾದರೋ ತೀರ ಸ್ವಲ್ಪ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನು ಅರ್ಥಮಂತ್ರಿಯಾದರೂ ಇತರ ಮಂತ್ರಿಗಳಂತೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನೆಸಗುತ್ತ ಊರೂರುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ರಾಜನ ದಾನಧರ್ಮಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರಲಾರ; ಅವನ ಆಸಕ್ತಿ–ಪರಿಶ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದುವು. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಸರು ಬರದಿರಲು ಸಾಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗದು. ಮುಂದಿನ ಪುರಾಣಕಾರರು ಅವನ ಮಂತ್ರಿಪದವಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಅವನ ಮಂತ್ರಿತ್ವದ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಕಾರ್ಯಶಾಖೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದ ನಂತರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತನಿಗೇ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನ. ಪುರೋಹಿತನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ ದಂಡನೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಂಗತನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[2] ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ರಾಜಗುರು' ಎಂದರೆ[3] ಈ ಪುರೋಹಿತನೇ ಇರಬೇಕು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಜಗುರುಗಳಿಗೆ ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ, ಕಠಿನಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಇವರ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ರಾಜಗುರುವು'[4] ಈ ರಾಜಗುರುವನ್ನೇ, ಎಂದರೆ ಪುರೋಹಿತನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಕಾರ್ಯಾಂಗ

ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾರಿಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳೇ ಪ್ರಥಮ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವರು. ಅವರ ನಂತರ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳು ಜಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಡೀ ಅಧಿಕಾರಯಂತ್ರನನ್ನು ಈಗ ಕಾರ್ಯಾಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ಕಾಲದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವುದು. ರಾಜನ ಯೋಜನೆಗಳು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅವನ ಆಡಳಿತವು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರ ಆವಶ್ಯಕ; ಇಂತಹ ಸಹಕಾರವು ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಂತೃಪ್ತರಾಗಿರಬೇಕು, ನಿಯೋಜನೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ವೇತನಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸ

1. P. B. Desai Basaveswara and His Times: P. 31-3
2. R. Shama Shastry (Tr): Kautilya's Arthasastra: P. 14
3. EC. VII: ಶಿಕಾರಿಪುರ 96, 150 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಬಸವ ವ. 724: ಪು. 289

ಬೇಕು. ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಂಗಸರು, ಸೇವಕರು, ರಾಜಕಾರ್ಯ ನಿಯುಕ್ತರಾದವರು ಇವರುಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇತನಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು; ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಹಣ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಆರು ಹಣ ವೇತನವಿರಬೇಕು; ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಆಹಾರಧಾನ್ಯ, ಆರು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆಯ ವಿತರಣೆಯಾಗಬೇಕು.[1] ಈ ನಿಯಮ ಕಾಲದೇಶಾನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು.

ನೌಕರವರ್ಗ (ಅರಮನೆ)

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಗೃಹಮಹತ್ತರ'ನೆಂದೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಅವನ ಕೈಕೆಳಗಿದ್ದ 'ಮಣಿಹಗಾಱ' ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[2] ಅರಮನೆಯನ್ನು 'ಪಡಿಹಾರ' (>ಸಂ. ಪ್ರತೀಹಾರ)ವೆಂಬ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವರು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು 'ಬಾಗಿಲು ಕಾವರು' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದೆ.[4] ಇವರು ರಾಜನನ್ನು, ಅಥವಾ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮನೆಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದವರನ್ನು ಯಜಮಾನನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಳಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನು ನಸುನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ದೂರದೇಶದ ಜಂಗಮರು ಅವನನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಬರಲು 'ಪಡಿಯಱ'ರು 'ಸಮಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವರನ್ನು ತಡೆಯುವ ಚಿತ್ರ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದೆ.[5] ಇವರೇ 'ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಕಾಯಕ'ದವರಿರಬೇಕು; ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಗಬ್ಬಿದೇವಯ್ಯ ಎಂಬ ವಚನಕಾರನು ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದ. ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈತ ತನ್ನ ಕಾಯಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಬಹುಜನಂಗಳೆಲ್ಲ ಓಲಗವಿಲ್ಲ ಹೋಗಿ. ಸಲಿಗೆವಂತರಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿ. ಏಕಾಂತ ಸಂಬಂಧರು ಹೋಗಿ; ಲೋಕಾಂತ ಚಂಡರು ನಿಲ್ಲಿ, ಇಂತೀ ಅವರ ಸ್ವಸ್ಥಾನಂಗಳ ಸಲುಗೆಯನಱಿದು ಬಿಡುತಿರ್ದೆನು."[6] ಇವನು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಕಾವಲು ಕಾಯುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಲು ಬಂದವರನ್ನು ಯಜಮಾನನ ಸಮಾಯಾಸಮಯವರಿತು, ಸಂದರ್ಶಕರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸವೇ ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಕಾಯಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಬಾಣಸಿಗರು,[7] ತೊತ್ತುಗಳು[8] ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. 'ಪಸಾಯ್ತ'ನು[9] ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಉಡುಪುಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನಾಗಿದ್ದವನು. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದವರು ಛತ್ರಿಯನ್ನು

---

1. ಮನುಸ್ಮೃತಿ: 7.125-6
   ('ರಾಜಾಕರ್ಮಸು ಯುಕ್ತಾನಾಂ ಸ್ತ್ರೀಣಾಂ ಪ್ರೇಷ್ಯ ಜನಸ್ಯ ಚ ।
   ಪ್ರತ್ಯಹಂ ಕಲ್ಪಯೇದ್ವೃತ್ತಿಂ ಸ್ಥಾನಂ ಕರ್ಮಾನುರೂಪತಃ ॥
   ಪಣೋ ದೇಯೋऽವಕೃಷ್ಟಸ್ಯ ಷಡುತ್ಕೃಷ್ಟಸ್ಯ ವೇತನಂ ।
   ಷಾಣ್ಮಾಸಿಕಸ್ತಥಾಚ್ಛಾದೋ ಧಾನ್ಯದ್ರೋಣಸ್ತು ಮಾಸಿಕಃ ॥')
2. ಚನ್ನಬ ವ. 219: ಪು. 99
3. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 255; ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 180 (ಜೋಧರ ಮಾಯಣ್ಣ)
4. ಹಡಪ ಅ ವ. 35: ಪು. 42
5. ಬಸವ ರ: ಪು. 62
6. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 329 (ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಗುಬ್ಬಿದೇವಯ್ಯ)
7. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 255
8. ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 180
9. ಚನ್ನಬ ವ. 564: ಪು. 262

ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಮಾರಿತಂದೆಯು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. 'ಚಾಮರಸೀಗುರಿಗರು' ಗಾಳಿ ಹಾಕಲು ಚಾಮರವನ್ನು ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದವರು.[1]

ರಕ್ಷಕದಳ

ರಾಜನು ಸಕಲ ವೈಭವಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನಾದರೂ ಅವನು ಸದಾ ಇತರರ ಅಸೂಯೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪಾಯವನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ದೇಹರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ತುಂಬ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜನ ಅಂಗರಕ್ಷಕದಳವು ರಾಜನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರಬೇಕು, ಮತ್ತು ತುಂಬ ನಿಷ್ಠಾವಂತರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮನು 'ಕಾಲಗಾಹಿನ ಸರಮಾಲೆ'ಯನ್ನು[2] ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ರಾಜನ ಬೆಂಗಾವಲಿಗಿರುವ ಕಾಲಾಳುದಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಂಗರಿಕ'[3] (< ಅಂಗರಕ್ಷಕ)ರು ರಾಜನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಸದಾ ಕಾವಲಿರುವ ಸೈನಿಕರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅರಮನೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಕಾಲಾಳುಗಳು ಪಹರಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ರಾಜನ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ತಳವಾರ'ನ ಹೆಸರೂ ಸೇರಿದೆ.[5] ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಿರಿದ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಾವಲು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಭಟರನ್ನೂ ತಳವಾರರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಎಕ್ಕಟಿಗ'ರೆಂಬ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಪಂಗಡದ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[6] ಎಕ್ಕಟಿಗ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ರಾಜನ ಖಾಸಗಿ ಸೇವಕನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎಕ್ಕಟಿ' ಎಂದರೆ ಖಾಸಗಿ, ಆಪ್ತ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ರಾಜನ ಆಪ್ತಸೇವಕನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆನ್ನಬಹುದು. ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದ ಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ: "ಅವರ ಪಾಡಿ ಪಡಕಳದವರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಮಂದಿ, ಅವರ ಭಂಡಾರ, ಬೊಕ್ಕಸ, ಅಟ್ಟುಮಣಿಹ, ಹರಿಮಣಿಹ ಕಟ್ಟಿಗೆಯರು ಭೋ ಹೋ ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುವರು"....[7] ಇಲ್ಲಿ 'ಪಾಡಿ ಪಡಕಳದವರು' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವೇನು? ಇಲ್ಲಿನ 'ಪಡಕಳರು' ಎಂಬುದು ಪಡವಳ (ಪಸಾಯ್ತ)ರು ಎಂದಿದ್ದಿರಬಹುದೇ? 'ಕಟ್ಟಿಗೆಯರು' ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಭಟರು; "ಕಟ್ಟಿಗೆಯವಂ ವೇತ್ರಧರನುತ್ಸಾರಕಂ ದಂಡಿಯಕ್ಕು" ಎಂದು ಮಂಗರಾಜ ನಿಘಂಟು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[8] ವೇತ್ರಹಸ್ತರು ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇತರ ರಾಜರನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರವು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದೆ.[9] ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಭೋ ಹೋ ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುವರು' ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ದಂಡಧಾರಿಗಳು ಕೂಗಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಶಿಸ್ತುಕಾಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಟ್ಟುಮಣಿಹ'ಎಂಬುದು ರಾಜನ ಸಂದೇಹವಾಹಕನಿಗಿದ್ದ ಹೆಸರು. 'ಹರಿಮಣಿಹ' ಎಂಬುದೂ ಇಂತಹುದೇ ಒಬ್ಬನನ್ನು

---

1. ಲಿಂಗಲೀ ಚೌ: ಪು. 180
2. ಅಲ್ಲಮನ ವ ಚಂ. 23: ಪು. 7
3. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 268
4. ಹಡಪ ಅ ವ. 10: ಪು. 5
5. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 7×5: ಪು. 233; ಹಡಪ ಅ ವ. 10: ಪು. 5
6. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾವ. 767: ಪು. 212, ವ. 785: ಪು. 233
7. ಹಡಪ ಅ ವ. 35: ಪು. 42
8. ಕನ್ನಡ ನಿ: ಪು. 1388
9. ಬಸವ ರ: ಪು. 35

ಸೂಚಿಸಬಹುದು. 'ಅಟ್ಟುಮಣಿಹರಿಹರಿಮಣಿಹ'ರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಲಿಂಗಮ್ಮನ ವಚನದಲ್ಲೂ ಇದೆ.[1] ಈ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ರಾಜನು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ "ನಾಯಕ ಪಾಯಕ ಮಾವತಿಗರ ತಳತಂತ್ರ ಮಹರ್ಬಲ"ವೂ[2] ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಮೆರವಣಿಗೆಯು ವೈಭವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆವನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಲೆಂಕರು, ಅಂಕಾಕಾರರು (ಇವರ ವಿವರ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ), ಮಾಸಾಳ್ಗಳು (ತಿಂಗಳು ಸಂಬಳದ ಮೇಲೆ ನೇಮಿತರಾದ ಸೈನಿಕರು ?), ಬಾರಸಂಕಲೆಯ ತೊಡರ ತೋಟಿಯ ಕಠಾರಾಯಿತರು ಬಾಣಾಯಿತರು ಮಲ್ಲಜಟ್ಟಿಗಳು ಮುಂತಾದವರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು.[3]

ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗ

'ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗ'ವೆಂಬ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯ ನೌಕರ ವರ್ಗವನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ.[4] ಈ ನಿಯೋಗವು ಕೆಳಗಣ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ನೌಕರರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ: ೧) ಗುರು, ೨) ಮಹಾಪ್ರಧಾನ, ೩) ಸಾಮಂತ, ೪) ಸೇನಾಪತಿ, ೫) ದ್ವಾರಪಾಲಕ, ೬) ಅವಸಾರಿಕಾ, ೭) ಘಟಿಕಾನಿರ್ಧಾರಕ (ವೇಳೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವನು), ೮) ಗಣಕ, ೯) ಲೇಖಕ, ೧೦) ಪೌರಾಣಿಕ, ೧೧) ಪುರೋಹಿತ, ೧೨) ಜ್ಯೌತಿಷಿಕ, ೧೩) ಕಾವ್ಯಜ್ಞ, ೧೪) ವಿದ್ವಜ್ಜನ, ೧೫) ದೇವತಾರ್ಚಕ, ೧೬) ಮಾಲ್ಯಾಕಾರಕ, ೧೭) ಪರಿಮಳಕಾರಕ, ೧೮) ಗೋಷ್ಠಾಧಿಕಾರ, ೧೯) ಗಜಾಧಿಕಾರ, ೨೦) ಅಶ್ವಾಧಿಕಾರ, ೨೧) ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರ, ೨೨) ಧಾನ್ಯಾಧಿಕಾರ, ೨೩) ಅಂಗರಕ್ಷಕ, ೨೪) ಸೂತ (ಸಾರಥಿ), ೨೫) ಸೂದ (ಅಡಿಗೆಯವನು), ೨೬) ಭೇತಾಳ (?), ೨೭) ಮಲ್ಲ, ೨೮) ತಾಂಬೂಲಿಕ, ೨೯) ತಾಳವೃಂತಕ (ಗಾಳಿ ಬೀಸುವವನು), ೩೦) ನರವಾಹಕ (ರಾಜ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಮೇನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವನು?), ೩೧) ಚಾತ್ರಿಕ(ಸತ್ತಿಗೆಯವನು), ೩೨) ಚಾಮರಿಕ, ೩೩) ಕಳಾಚಿಕ(?), ೩೪) ಕರಶಾರಿಕಾ(?), ೩೫) ಕರಪಾಲಿಕ (ಕರದೀಪಕಾರ) (ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚೂರಿ ಹಿಡಿದ ಅಂಗರಕ್ಷಕ), ೩೬) ಪಾದುಕಾದಾರ, ೩೭) ನರ್ತಕ, ೩೮) ಗಾಯಕ, ೩೯) ವೈಣಿಕ, ೪೦) ಶಾಕುನಿಕ, ೪೧) ಮಾಗಧ (ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟ), ೪೨) ವೈತಾಳಿಕ (ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಹಾಡಿನಿಂದ ರಾಜನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವವನು), ೪೩) ಪರಿಹಾಸಕ, ೪೪) ಕಾಂಚುಕ, ೪೫) ಕ್ಷೌರಕ, ೪೬) ರಜಕ, ೪೭) ಸೌಚಿಕ, ೪೮) ಚರ್ಮಕಾರಕ, ೪೯) ಮುದ್ರಾಧಿಕಾರ, ೫೦) ಪುರಪಾಲಕ, ೫೧) ವನಪಾಲಕ, ೫೨) ನರವೈದ್ಯ, ೫೩) ಗಜವೈದ್ಯ, ೫೪) ಅಶ್ವವೈದ್ಯ, ೫೫) ಪಶುವೈದ್ಯ, ೫೬) ಭೇರಿವಾದಕ, ೫೭) ಮುರಜವಾದಕ, ೫೮) ರೌಮಕ(ಉಪ್ಪು ತಯಾರಿಸುವವನು?), ೫೯) ಶಿಲಾಚ್ಛೇದಕ, ೬೦) ಕಾಂಸ್ಯಕಾರಕ, ೬೧) ಕುಂಭಕಾರಕ, ೬೨) ಚಿತ್ರಕಾರಕ, ೬೩) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ೬೪) ಮೃಗಯಾರ್ಥಿ, ೬೫) ಪಕ್ಷಿಪೋಷಕ, ೬೬) ಪಣಿಹಾರಕ (ಹಾವಿನ ವಿಷವನ್ನಿಳಿಸಬಲ್ಲವನು?), ೬೭) ರಾಯಭಾರ, ೬೮) ಉಗ್ರಾಣಾಧಿಕಾರ, ೬೯) ವೇಶ್ಯಾಜನ, ೭೦) ಬಂಟು, ೭೧) ಸ್ವರ್ಣಕಾರ, ೭೨) ಕಠಾರಿಕ.[5] ಈ ಪಟ್ಟಿಯು

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 260 (ಲಿಂಗಮ್ಮ, 75)
2. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 374
3. ಬಸವ ರ: ಪು. 35
4. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156; ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 180
5. ಶಾಸನ ಶಬ್ದಕೋಶವು: (ಪೀಠಿಕೆ): XIY-XLVII ಮತ್ತು p. 211

ಗುರು, ಪ್ರಧಾನ, ಸಾಮಂತರಂತಹ ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಲೆಗಾರರು, ರಾಜನ ಸೇವಕರು ಮುಂತಾದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗವು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿನಂತೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು.[1] ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ದೀವಟಿಗೆಯವನು' ಮತ್ತು 'ಧಾರೆ ವಟ್ಟದ ಜಾಣ' ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[2] ದೀವಟಿಗೆಯವನು ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕರದೀಪ ಕಾರರನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು; ಅಂತೆಯೇ ಧಾರೆವಟ್ಟದ ಜಾಣನು ಘಟಕಾನಿರ್ಧಾರಕನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆ?

ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು

ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಹುದ್ದೆಯೆಂದರೆ ಗಣಕನದು. ಬಸವಣ್ಣನೇ ಬಿಜ್ಜಳ ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೌಕರಿಗೆ ಸೇರಿದುದು ಗಣಕನಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಹರಿಹರನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಗಣಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಮಂಗಳವೇಡೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ, 'ಅದಕ್ಕನುಕೂಲವೇಷವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ'ನೆಂದು ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ,[3] ಗಣಕರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕವಾದ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇವರನ್ನೇ 'ಕರಣಿಕರು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವರಲ್ಲಿ 'ಸೇನಬೋವ'ರೂ ಪ್ರಮುಖರು.[5] ಇವರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಈಗಿನ ಶಾನುಭೋಗ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಇವನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾನೆ. 'ಕುಲ ಕರಣಿ' ಎಂಬುದೂ (ಈಗಿನ ಕುಲಕರ್ಣಿ) ಸೇನಬೋವರಿಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು.[6] ಇದು ಆನುವಂಶಿಕವಾದ ಹುದ್ದೆಯೆಂಬುದು ಅದರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಾನುಭೋಗನು (ಕುಲಕರಣಿ) ರಾಜ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜೆಗಳಿಬ್ಬರ ಸೇವಕ; ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ರಾಜನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿರು ವವರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕೆಂದು 'ಸೋಮೇಶ್ವರಶತಕ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[7] ಸೇನಬೋವರು ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕರಿಗರು (ವಿದ್ವಾಂಸರು) ಮಾತ್ರ ಅಕ್ಷರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು.[8]

ತಳವಾರನು ಕಳ್ಳಕಾಕರರಿಂದ ಊರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿ. ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಳವಾರನ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.[9] ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು 'ನೆಲದಳವಾಱ'ನೆಂಬೊಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ.[10] ಇದೂ ತಳವಾರನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನು ರಾತ್ರಿ ಗಸ್ತು ತಿರ ಗುತ್ತಿದ್ದು ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ, ಈ ಸೂಚನೆಯು ಇದೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. 'ಮಹಾತಳವಾರ'ನು

---

1. K. A. Nilakanta Sastri: A History of South India: p. 304
2. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 268
3. ಬಸವ ರ: ಪು. 25
4. ಚನ್ನಬ ವ. 698: ಪು. 334
5. ಚನ್ನಬ ವ. 942: ಪು. 444: ವ. 698: ಪು. 334 ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಚನ್ನಬ ವ. 698: ಪು. 334
7. ಸೋಮೇಶ್ವರ ಶ: 62 ಪು. 32
8. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 9.101 ("ದೇಶಮೆಲ್ಲಮನಕ್ಕರಮನಱಿಯದನಿತಱಿಂದಕ್ಕರಮಿಲ್ಲೆನಲ್ಬಾರದು; ಸೇನ ಬೋವರು ಮಕ್ಕರಿಗರುಮಱಿವೊಡೆಸಾಲ್ಗುಂ.")
9. ಬಸವ ವ. 111: ಪು. 52; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 273: ಪು. 68
10. ಅಕ್ಕನ ವ. 191: ಪು. 76

ತಳವಾರರ ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.[1] ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ 'ಸುರಖ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ತಳವಾರರು ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.[2] ರಾಜಾಜ್ಞೆಗಳೂ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಡಂಗುರ ಹೊಯ್ಸಿ ಸಾರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಡಂಗುರ ಹೊಯಿಸುವ ಮಾತು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ.[3] ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮುಕ್ತಿನಾಥನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ "ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಮರುಳು ಶಂಕರ ನಿಜಗುಣ ಇಂತಿವರೊಳಗಾದ ನಿಜಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಎನ್ನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಾರು ಹೋಗೆಂದಿಕ್ಕಿದ ಕಟ್ಟು"[4] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕಾಯಕವೆಂದರೆ ಸಾರುವುದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯಾಂಗ

ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಘಾತಕವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನುಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರನ್ನು, ಪ್ರಜಾಪೀಡಕರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡಗಳ ನಡುವಣ ವಿವಾದವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವೇಳೆ ರಾಜನೇ ನ್ಯಾಯವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅಪರಾಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅದೇ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯೆನಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ರಾಜನನ್ನು ಜನರು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದು[5] ಕಾಮಂದಕನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಮತೋಲಕ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ರಾಜನು ಅಪರಾಧದ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಶವಾಗಿಯೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನಂತರ ತೀರ್ಪನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜನೇ ನ್ಯಾಯ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸಭೆಗಳು ವಿವಾದಗಳ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು.[6] ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಊರಿನ ಸಭೆಗಳು ವಿಚಾರಿಸಿ ತೀರ್ಪನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದು ಮೊದಲೇ ರಾಜನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಆಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು.[7] ಕಾಶಿಯ ರಾಜಕುಮಾರನನ್ನು ಅರ್ಥಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಾನೇ ಕೊಲೆಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಚಂದ್ರಮತಿಯು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ದೊರೆಯು "ಹೆದಱದಿರು ತೆಕ್ಕದಿರು ಅಂಜದಿರು ಲೋಗರಿಟ್ಟುದೋ ನಿನ್ನ ಕೃತಕವೋ

1. ಹಡಪ ಅ ವ. 21: ಪು. 16
2. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 129
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 533: ಪು. 159; ವ. 547 ಪು. 163
4. ಸರ್ವಪು ವ. 175
5. M. N. Dutt (Tr) Kamandakiya Nitisara: 6.15
6. K. A. Nilakanta Sastry: The colas: p. 473
7. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 343

ಹೇಳು ಧರ್ಮಾಧಿಕರಣದವರಂ ಕರೆಸುವೆಂ ನುಡಿಸುವೆಂ ಕಾವೆನೆಂದು"[1] ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತುಂಬ ಜಟಿಲವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕಾದಾಗ ರಾಜನು ಸ್ವತಃ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪರಿಣತವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಂಧನ

ಊರಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನೇಮಿತನಾಗಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದರೆ 'ತಳವಾರ'. ಈ ಶಬ್ದವು ತಲವರ (=ಕತ್ತಿ) ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದದು; ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ರಕ್ಷಣಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ಕತ್ತಿಯು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ಮೊದಲು ತಳವಾರ ಎಂಬ ಪದವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ತಳವಾರ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ; 'ಮಹಾ ತಲವಾರ' ಎಂಬುವನು ಈಚಿನ ಕಾಲದ 'ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರ'ನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[2] ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಂತೂ ಈತನು ಗ್ರಾಮರಕ್ಷಣೆಗೆ ನಿಯುಕ್ತನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗಸ್ತು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಇವನು ಅನುಮಾನ ಬಂದವರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.[3] ಹಸುಕರುಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯುವವರು, ಪಂಜುಗಳ್ಳರು, ಸಾಗರಗಳ್ಳರು, ಗಾಹುಗಳ್ಳರು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಳ್ಳರ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವಾದರೆ ಆ ಊರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಳ್ಳನನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಕಳ್ಳನು ಊರನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂಭವದಲ್ಲಿ ಈ ಕಳ್ಳತನದ ವಿಷಯವನ್ನು ನೆರೆಯ ಊರುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಾಗಾದರೂ ಕಳ್ಳನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಪರಿಹಾರದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[4]

ಕಳ್ಳತನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನ್ನಕೊರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗಲೇ ಬಂಧಿಸುವ ವಿಷಯದ ಸೂಚನೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[5] ಬಂಧಿಸುವಾಗ ಅಪರಾಧಿಯ ಕೈಗಳಿಗೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೇಡಿಗಳಿಗೆ 'ಕೋಳ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[6] 'ಸಂಕಲೆ' ಅಥವಾ 'ಸಂಕೋಲೆ'ಯೆಂಬ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.[7] (ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶೃಂಖಲಾ ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವ). ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು 'ನಿಗಳ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಇದಕ್ಕೆ 'ದಟ್ಟಿಟಿ'ಯೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು.[9]

---

1. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾ: 13.7
2. ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾವ್: 'ತಳವಾರ' (ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, 42, ಸಂ. 2: ಪು. 57-8)
3. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 16
4. N. C. Sengupta: 'Comparative View of Law in Ancient India' (Studies in the Cultural History of India: P. 83)
5. ಬಸವ ವ. 697: ಪು. 278 ("ಕಳಹೋದಡೆ ಕನ್ನದುಳಿಯ ಹಿಡಿವೆ; ಬಂದಿವಿಡಿದಡೆ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಮುಂದೆ ನಡೆವೆ.")
6. ಚನ್ನಬ ವ. 531: ಪು. 243; ಬಸವ ವ. 316: ಪು. 127; ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 337 ಇತ್ಯಾದಿ
7. ಬಸವ ವ. 926: ಪು. 383; ಅಕ್ಕನ ವ. 92: ಪು. 42 ಇತ್ಯಾದಿ
8. ಬಸವ ವ. 405: ಪು. 160; ವ. 716: ಪು. 286; ವ. 1140: ಪು. 478
9. ಶಬ್ದಮ ದ: ಪು. 29 ('ದಟ್ಟಿಟಿಯೆಂದು ಸಂಕಲೆ')

ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನೆಂಬುವನ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಅವರ ಮೂವರ ಸೆರೆಯ ವಿವರ: ಬಾಯಿಗೆ ಕೋಳ, ಕಾಲಿಗೆ ನೂಲೆಳೆಯ ಕಟ್ಟು, ಕೈ ಹೋಗದಂತೆ ಕೂರಲಗಿನ ಸಂಭವಕಟ್ಟು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿವೆ.[1] ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಸಂಭವ ಕಟ್ಟು' ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೈಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಹಿಂದೆ ಸೇರಿಸಿ ಕಟ್ಟುವ 'ಹೆಡಮುರಿ' ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಣೆಯು ನಡೆಯುವವರೆಗೂ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಆರೋಪಿಯನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೆರೆಮನೆಯನ್ನು 'ಸೆಱೆಸಾಲೆ',[2] 'ಬಂದಿಕಾನ'[3] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಧಿತರಾದ ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು 'ಬಂದಿಕಾಱ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[4] 'ಪುರುಷ ಕಳ್ಳನಾದಲ್ಲಿ ಸತಿಗೆ ಸೆಱೆಯುಂಟು; ಸೂಳೆಯ ಮಿಂಡ ಸತ್ತರೆ ಅವಳನಾರು ಸೆಱೆಯ ತೆಗೆವರುಂಟೆ'[5] ಎಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಳ್ಳನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಬಂಧಿಸುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಳ್ಳನು ಸಿಕ್ಕದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೇನಾದರೂ ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಏನೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದಿನ್ನೂ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ದೊರೆತನಕ ದೂರು

ತಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಜನರು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿಗೆ ದೂರನ್ನೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದವನು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೊರೆಯಿಡುವಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕ ದಲ್ಲಿತ್ತು; ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಸೂಚನೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[6] ವೃದ್ಧಮಾಹೇಶ್ವರನ ವೇಷದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವನು ತಿರುನೀಲಕಂಠನೆಂಬ ಭಕ್ತನ ಬಳಿ ತನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದುಅದು ಕಾಣದಾದಾಗ ಮನೆಯ ಮುಂಜೂರಿನ ಹುಲ್ಲನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟ ಚಿತ್ರವು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದೆ.[7] ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಿಗುರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ದೊರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿದೆ.[8] ಏನಾದರೂ ಕಳುವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಊರಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಗಳಿಗೆ ದೂರಿತ್ತಾಗ, ಆ ವಸ್ತುವನ್ನಪಹರಿಸಿದವನು ಊರಿನಿಂದಲೇ ಪರಾರಿಯಾಗಬಹುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಊರಿನ ಅಗಸೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಿ ಕಳುವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪತ್ತೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ತನಗೆ ನ್ಯಾಯವು ದೊರಕಲಾರದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಯಿದ್ದಾಗಲೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತಿತರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೋ ಕೆಲವರು ನೇರವಾಗಿ ದೊರೆಯ ಬಳಿಯೇ

---

1. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 337
2. ಚನ್ನಬ ವ. 531: ಪು. 243
3. ಚನ್ನಬ ವ. 576: ಪು. 272
4. ಬಸವ ವ. 718: ಪು 287; ಚನ್ನಬ ವ. 191; ಪು. 81
5. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 67: ಪು. 15
6. ಬಸವ ವ. 577: ಪು. 231 ("ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಧರ್ಬೆಯ ಹುಲ್ಲು ಕೂಡಲಸಂಗನನಜೀಯದೆ ಮೊಱೆಯಿಡುವಂತೆ.")
7. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 13-4
8. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 23
9. ಅಕ್ಕನ ವ. 190: ಪು. 76; ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 371

ದೂರನ್ನೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ರಾಜನ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[1]

ಮುಂಡಿಗೆ

ವಿವಾದವೊಂದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವುದನ್ನೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಶಿವನನ್ನು ಬೀಳಿಸುವುದು ಗೆಲವು ತನ್ನದೇ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಮುಡಿಗೆಯಿಕ್ಕಿದಂತಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಡಿಗೆಯೆಂಬ ರೂಪವಿದ್ದರೆ,[3] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಡಿಗೆ[4] ಎಂಬ ರೂಪವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಎತ್ತುವ ಮಾತೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಕಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಾಕಿದ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಹಾಕುವ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ? ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ' ಕಾರನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂಬುದು ಶಿರೋವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು.[5] ಇದು ಸರಿಯಾದರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದೊಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂಡಿಗೆ ಹಾಕುವುದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮುಂಡಿಗೆಯಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಇತ್ತೆಂದು ವಚನಾಧಾರಗಳಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ : "ಬಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದೆಂದು ಸರ್ಪನ ಮುಂಡಿಗೆಯ ಹಾಕಿದೆ. ಎತ್ತಬಲ್ಲ ದೃಷ್ಟವಂತರು ಸರ್ಪನೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಎತ್ತಿರಣ್ಣಾ, ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿಗೆಯ ಕೂಡೆ ಮುಚ್ಚಳವನಿಕ್ಕಿದ ಮತ್ತೆ ಮುಕ್ತರ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೆ."[6] ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ಪನ ಮುಂಡಿಗೆ'ಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾವನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಯ ಮುಚ್ಚಳವೆತ್ತಿ ತೆಗೆದು ಮತ್ತೆ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಳ ಮುಚ್ಚುವುದು ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಿಗೆ ಹಾಕುವುದು, ಎತ್ತುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಯಿಂದೆತ್ತಿ ಹಾಕುವಂತಹ ಭಯಂಕರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆ ? ಅಥವಾ ಸರ್ಪದಿವ್ಯವನ್ನೇ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ) ಮಾರಯ್ಯನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಮುಂಡಿಗೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವುದು.

---

1. ಬಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆರೆ ವ: ಪು. 51 ("ರಾಜರ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಕೂಗಿ ಮೊರೆಯಿಟ್ಟು"–ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ,27)
2. ಪಂಪಭಾ: 8·22
3. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 92: ಪು. 17
4. ಚನ್ನಬ ವ. 488: ಪು. 219; ಬಸವ ವ. 746: ಪು. 298; ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 91: ಪು. 61
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 102)
6. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 134: ಪು. 25

ದಿವ್ಯಗಳು

ಆರೋಪಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲಾದ ಆಪಾದನೆಯು ನಿಜವಾದುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ವಾದಿ–ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಯಾರು ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಾಗಲಾಗಲೀ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯ. ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷೀದಾರರು ಆ ವ್ಯವಹಾರದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[1] ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಕೊರತೆಯಿದ್ದಾಗ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ದೈವದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವುದನ್ನೇ 'ದಿವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಾವು ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ದಿವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವುದು ದೈವ ಸಾಕ್ಷ್ಯ. ದಿವ್ಯದ (Ordeal) ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಪರಾಧ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿ ಮಾತ್ರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಹೌದು, ಅಲ್ಲದೆ ಈಗಲೂ ಇದರ ಕುರುಹುಗಳು ಕೆಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.[2] ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಾಧ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು, ಈ ವಿಷಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[3] ಆದರೆ ದಿವ್ಯದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಾಗಲೂ ಬಳಸಬಾರದು. ಶುಕ್ರನೀತಿಯು ದಿವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ: ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿವಾದವೇರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಒಂದು ಪಕ್ಷದವನು ಮಾನುಷ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ದೈವಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಾದಾಗ ರಾಜನು ಮಾನುಷ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸಬೇಕು; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಮಾನುಷ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ವಿವಾದದ ಭಾಗಶಃ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ದೈವಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಇಡೀ ವಿವಾದವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷಸಾಕ್ಷ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾದೇಯವಾದುದು; ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಯು ದಿವ್ಯವೊಂದನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಆರೋಪಿಯನ್ನು ಆ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು.[4] ಅಗ್ನಿಪುರಾಣವು ದಿವ್ಯಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಣ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತದೆ: ಇತರ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಿಲ್ಲದಾಗ ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರದ್ರೋಹ, ತೀವ್ರತರ ಪಾತಕಗಳು, ಅಥವಾ ಭಾರಿ ಮೊತ್ತದ ಹಣದ ವ್ಯವಹಾರ ಇವುಗಳ ತೀರ್ಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದಿವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕು.[5]

ದಿವ್ಯಗಳ ಪ್ರಭೇದಗಳು

ದಿವ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯವು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ

---

1. ಬಸವ ವ. 322: ಪು. 129; ವ. 334: ಪು. 133 ಇತ್ಯಾದಿ
2. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol 9: P. 533
3. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 95-6)
4. J. N. C. Ganguli 'Hindu Theories of Punishmeut' (Annals of Bhandarkar Research Institute, Vol III, Pt I Pp. 74-5)
5. B. B. Mishra Polity in Agnipurana: P. 131

ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಮನುವು ಅಪರಾಧ ನಿರ್ಣಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: ಆಪಾದಿತನನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕು; ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಬೇಕು; ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳ ತಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕು; ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡದಿದ್ದರೆ, ನೀರಲ್ಲಿ ತೇಲದಿದ್ದರೆ, ದುಃಖಪಡದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಸತ್ಯಸಂಧನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.[1] ಯುವಾಂಗ್ ಚ್ವಾಂಗ್ ತನ್ನ ಭಾರತ ಪ್ರವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ತುಲಾ ಮತ್ತು ವಿಷದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯು ವಿಷ, ಜಲ, ಕೋಶ, ತುಲಾ, ತಪ್ತಮಾಷ, ಅಗ್ನಿ—ಈ ಆರು ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯಗಳು ತಾನು ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ವಿಷ್ಣುಸ್ಮೃತಿಯು ಧಟ (ತುಲಾ), ಅಗ್ನಿ, ವಿಷ, ಉದಕ, ಕೋಶಗಳೆಂಬ ಐದು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ,[4] ನಾರದ ಮತ್ತು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೂ ಈ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಮಾತ್ರ ಘಟ, ಅಗ್ನಿ, ಉದಕ, ವಿಷ, ಕೋಶ, ತಂಡುಲ, ತಪ್ತಮಾಷಕ, ಫಾಲ, ಮತ್ತು ಧರ್ಮಜಗಳೆಂಬ ಒಂಬತ್ತು ಬಗೆಯ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಶ, ರವಿ, ತಂಡುಲ, ಅಗ್ನಿ, ತಪ್ತಮಾಷ, ಜಲ, ವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಏಳು ವಿಧದ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.[6] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಿವ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಷ್ಣು ಸ್ಮೃತಿಯು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ೧) ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ೨) ಸಾಧಾರಣ–ಎಂಬ ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವೆಂದರೆ ದೂರ್ವಾ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು; ತಿಲದ ಅಲಗು, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಅಲಗು, ಚಿನ್ನದ ಅಲಗು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮುಖ್ಯ ದಿವ್ಯಗಳೆಂದರೆ : ೧) ಧಟ : ಗಟ್ಟಿ ತೊಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ತಕ್ಕಡಿಯಿರಬೇಕು. ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿಯು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದಿರುವಂತೆ ನಿರೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಹೇಳಿ, ಆಪಾದಿತನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ತ್ರಾಸನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಪಾದಿತನನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವನ ತೂಕದಷ್ಟು ಬಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಪಾದಿತನ ತ್ರಾಸು ಮೇಲೆದ್ದರೆ (ಎಂದರೆ ಅವನ ತೂಕವು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ) ಅವನು ನಿರಪರಾಧಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನ. ೨) ಅಗ್ನಿ : ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಸಮಾನ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಏಳು ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಪಾದಿತನ ಕೈಗಳಿಗೆ ಅಂಜೂರದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಆಪಾದಿತನು ಆ ವೃತ್ತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕು; ಆಗ ಅವನು ಅವಸರದಿಂದ ಜೋರಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದು, ನಿಧಾನಿಸಲೂಬಾರದು;

---

1. ಮನಸ್ಮೃತಿ: 8. 114-5
   ("ಅಗ್ನಿಂ ವಾಹಾರಯೇದೇನಮಪ್ಸುಚೈನಂ ನಿಮಜ್ಜಯೇತ್ ।
   ಪುತ್ರದಾರಸ್ಯ ವಾಪ್ಯೇನಂ ಶಿರಾಂಸಿ ಸ್ಪರ್ಶಯೇತ್ಪೃಥಕ್ ॥
   ಯಮಿದ್ಧೋ ನ ದಹತ್ಯಗ್ನಿರಾಪೋ ನೋನ್ಮಜ್ಜಯಂತಿಚ ।
   ನ ಚಾರ್ತಿಮೃಚ್ಛತಿ ಕ್ಷಿಪ್ರಂ ಸಜ್ಞೇಯಂ ಶಪಥೇ ಶುಚಿಃ ॥")
2. Thomas Watters On Yuan Chwang's Travels in India: P. 172
3. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 387
4. S. C. Banerji: Dharmasutras—A studiy in Their Origin and Developoment: P. 108
5. P. V. Kane: A History of Dharmasutras, Vol 3: P. 361
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 196

ಏಳನೆಯ ವೃತ್ತವನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಆ ಗುಂಡನ್ನೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಕೈಗಳು ಬೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರಪರಾಧಿ. ೩) ಉದಕ : ಆಪಾದಿತನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮೊಣಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಬೇಕು (ಈ ರೀತಿ ಅವನು ಯಾರ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಬೇಕೋ ಅವನು ಆಪಾದಿತನ ಶತ್ರುವಾಗಲೀ ಮಿತ್ರನಾಗಲೀ ಆಗಿರಬಾರದು). ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಬಾಣವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮಗುದೊಬ್ಬ ಬೇಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಆಪಾದಿತನು ನೀರಿನಿಂದ ಮೇಲೇಳದೆ ಇನ್ನೂ ಮುಳುಗಿಯೇ ಇದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರಪರಾಧಿ. ೪) ವಿಷ: ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಶೃಂಗವೃಕ್ಷದ ಏಳು ಗ್ರೇನ್‌ಗಳಷ್ಟು ವಿಷವನ್ನು ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ ಆಪಾದಿತನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಅವನು ಆ ವಿಷವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಿರಪರಾಧಿ. ೫) ಕೋಶ : ಮೂವರು ರೌದ್ರದೇವತೆಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬೊಗಸೆಗಳಷ್ಟನ್ನು ಆರೋಪಿಯು ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೈದು ದಿವಸಗಳೊಳಗಾಗಿ ತೊಂದರೆಯಾದರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವು ದಿವ್ಯಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನಿತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಚರಣೆಯ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಧಟವನ್ನು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ, ಅಂಗವಿಕಲರಿಗೆ ವಿಧಿಸಬೇಕು; ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಗಾಳಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಾಗ ಈ ದಿವ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಬಾರದು; ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಕುಷ್ಠರೋಗಿಗಳಿಗೂ, ಹುಚ್ಚರಿಗೂ, ಕಮ್ಮಾರರಿಗೂ ವಿಧಿಸಬಾರದು, ಅಂತೆಯೇ ಕುಷ್ಠರೋಗಿಗಳು, ಪಿತ್ತರೋಗಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಿಷದಿವ್ಯವು ನಿಷಿದ್ಧ; ಕಫ ಕಟ್ಟಿರುವವರಿಗೆ ಅಥವಾ ರೋಗಗ್ರಸ್ತರಿಗೆ, ಭಯಗ್ರಸ್ತರಿಗೆ, ಆಸ್ತಮಾ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ, ನೀರಿನಿಂದ ಜೀವಿಸುವವರಿಗೆ (ಅಂಬುಜೀವಿನ್) ಉದಕವೆಂಬ ದಿವ್ಯವು ನಿಷಿದ್ಧ; ಕೋಶವನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕರಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ವಿಧಿಸಬಾರದು.[1] ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ 'ಸಶಿರಸ್ಕ'ವೆಂಬ ದಿವ್ಯವು ಕೆಲವೆಡೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ರುಂಡವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಆಪಾದಿತನು ಗೆದ್ದನೆಂದು ನಿರ್ಣಯ. ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ಇಂತಹ ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದನೆಂಬುದು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2]

ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದವನನ್ನು (ಇವನನ್ನು 'ಶೋಧ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ದೇವರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಂದೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಬೇಕು; ಅವನು ಹಿಂದಿನ ದಿವಸ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ವಸ್ತ್ರಸಮೇತ ಸ್ನಾನಮಾಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಹಲವು ವೇಳೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿರಬಹುದು, ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[3] ಹೀಗೆ ದಿವ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನು ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ಬರೆದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ ಪತ್ರಕ್ಕೆ 'ಭಾಷಾಪತ್ರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಪಡೆದರೆ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬದಲು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡುವೆವೆಂದು ಸವಣರು ಹೇಳಿದಾಗ

1. S. C. Banerji: Dharmasutras—A Study in Their Origin and Development: Pp. 108-9
2. ಜಿ. ಎಂ. ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ: 'ದಿವ್ಯಪದದ ನಿರ್ವಚನ' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ. 50. ಸಂ. 3: ಪು. 137-8)
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 348
4 ಬಸವ ವ. 647: ಪು. 259

ಆ ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ ರಾಮಯ್ಯನು 'ಭಾಷಾಪತ್ರ'ವೊಂದನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದನೆಂದು ಹರಿಹರನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಇದರಂತೆಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುನ್ನ 'ಭಾಷೆಯಂ ಬರೆಸು'ತ್ತಾನೆಂದು ರಾಘವಾಂಕನ ಹೇಳಿಕೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಪತ್ರದ ಸಾರವನ್ನೂ ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದವಾದ ನಂತರ ದಿವ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳು

ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏಳು ದಿವ್ಯಗಳು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ತುಂಬ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ದಿವ್ಯವಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತೇನೆ, ಅಥವಾ ತನ್ನ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾದರೆ ದೇವರ ಪಾದವೇ ದಿವ್ಯವಾಗಲಿ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಮಾತುಗಳು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿವ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀರಾಮನು ಸೀತಾದೇವಿಯ ಪರಿಶುದ್ಧಶೀಲವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಆಕೆಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿದುದನ್ನು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು 'ದಿವ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[4] ದಿವ್ಯವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವುದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[5] ಇದು ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯದ ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಿವರಗಳು 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ: ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಈಯೆಕ್ಕವಿಂಡಂ ಪೊಕ್ಕು ವೇಷಮಂ ಪಡೆದು ತಂತಮ್ಮ ಬೇಪಾರದೊಳು ಸವಿಸವಿದು ಸಂದು ಮೈಮುಱಿದಿರ್ದೊಡಂ ಕಡೆಗೆ ಕೈಲಾಸವಹುದೀ ಭಾಷೆ ಹುಸಿದೊಡೆನ್ನೆಡಗೈಯ ನಡುತಳವು ಸುಡುವುದೀ ಗುಂಡುಬಿಡೆ ಸುಡದಿರಲ್ಕಿನ್ನಾದೊಡಂ ನಂಬಿರೇ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ್ವರನನು" ಎಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದ ಪಂಚಲೋಹದ ಗುಂಡನ್ನು ಇಕ್ಕಳದಿಂದ ಕಮ್ಮಾರನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಇಟ್ಟಾಗ ತನ್ನ ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಗುಂಡಿನ ಬದಲು ಕಾದ ಕುಳವನ್ನು ('ಕುಟಮೆಂದು ನೇಗಿಲ್ವಾಯ ಕರ್ಬುನಂ'–ಶಬ್ದಮ: ಪು.೨೮) ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯೂ ಇದ್ದಿತು.[7] ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಶಿರದಿಂ ಪಾಳಮುಂಗೆಲಿದು" ಎಂಬ ರಾಘವಾಂಕನ ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: "'ಶಿರದಿಂ' ಎಂಬುದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ 'ಕರದಿಂ' ಎಂಬುದು ಸರಿಯೇ? ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಪಾಳವನ್ನು ಗೆದ್ದುದು ಕರದಿಂದ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ 'ಶಿರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯವಹಾರದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದ; ಜಯ ಅಥವಾ ಪರಾಜಯ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು (ಶಿರೋನಾಮ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಚತುರ್ಥಂ ಪಾದೋ ಜಯ ಪರಾಜಯ ಲಕ್ಷಣಃ). ಅದಕ್ಕೆ ಶಾರೀರದಂಡ ಅಥವಾ ಅರ್ಥದಂಡ ಎಂದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ, (ಶಿರಃ ಶಾರೀರದಂಡಮರ್ಥದದಂಡಂ ವಾ). ಅಲ್ಲದೆ 'ಕೋಶ'ವೆಂಬ ದಿವ್ಯವು

---

1. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 285 (ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ)
2. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: 7. 7-19
3. ಬಸವ ವ. 334: ಪು. 133; ವ. 322: ಪು. 129; ವ. 236; ಪು. 98 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಸಕ ಮಾ ವ. 85: ಪು. 22
5. ಗಣಭ ರ ಮಾ. ಪು. 10
6. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: 7. 7–19
7. ರಾಮುಚಂ ಪು : 9.101

ಶಿರೋರಹಿತ'ವಂತೆ; ಅದಕ್ಕೆ 'ಅಶಿರಾ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಸಿರದಿಂ' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ."[1] ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯೆಂದರೆ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಕೆಂಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಟ್ಟರೆ ಅವನು ಅಪರಾಧಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನ. ಇದು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ: "ಗುರುವಚನ ಭಾಷಾಪತ್ರ ಶಿವಕರದಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯದಿಂದ ನಡೆವಂಗೆ ನಿತ್ಯನೇಮವಾಗಿ ಸಲಿಸುವನಲ್ಲದೆ ಹುಸಿವಂಗೆ ಮಡಿಲ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಸುಡುವ."[2]

ಸರ್ಪವನ್ನು (ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೀಳದ ವಿಷಸರ್ಪ) ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅದು ಕಚ್ಚಿದರೂ ವಿಷವೇರದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ನಿರಪರಾಧಿಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸರ್ಪದಿವ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[3] ಈ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಘಟಸರ್ಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕ್ರೂರವಾದ ಸರ್ಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಘಟ (ಗಡಿಗೆ)ಯಲ್ಲಿನ ಸರ್ಪವನ್ನು ದಿವ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವವನು ಎತ್ತುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ 'ಸರ್ಪನ ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂಬ ವಚನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ಪದಿವ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[4] ಇದರಿಂದ ಸರ್ಪದಿವ್ಯವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ದಿವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

'ಕೋಶ'ವೆಂಬ ದಿವ್ಯವು ರುದ್ರದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಭಿಷೇಕದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದೆವು. 'ಕೋಶಪಾನ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ. ("ಶರಣರ ನಿಚ್ಚನಿಚ್ಚ ಪೂಜಿಸುವಂಗೆ–ಇದಕ್ಕಿದೆ ದೃಷ್ಟದೀವಿಗೆ–ಪಾದೋದಕ ಕೋಶಪಾನವಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವಯ್ಯಾ")[5] ಈ ದಿವ್ಯವು ತುಂಬ ಸುಲಭವಾದುದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗದುದೂ ಆದುದರಿಂದ ಐವತ್ತು ಪಣಗಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮೌಲ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದೆಂದು 'ಅಗ್ನಿಪುರಾಣ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[6] ಕೋಶದ ದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಭಿಷೇಚಿಸಿದ ನೀರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7]

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: ಟಿಪ್ಪಣಿ: ಪು. 182
2. ಬಸವ ವ. 647 ಪು. 259
3. ಬಸವ ವ. 645: ಪು. 259 ("ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚತ್ತು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಹಿಡಿವಿರ್ದ ಲಿಂಗವು ಘಟಸರ್ಪನಯ್ಯ. ನುಡಿಯಲು ಬಾರದು, ನಡೆಯಲು ಬಾರದು, ಲಿಂಗದೇವನೆ ದಿಬ್ಯವೊ ಆಯ್ಯಾ.")
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 99 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
5. ಬಸವ ವ. 647: ಪು. 259
6. B. B. Mishra: Polity in the Agnipurana: P. 131
7. ಸಮಯ ಪ: 8·20 ("ಶಪಥಂ ಮಾಳ್ಪಾಗಳ್ ಕೋಶಪಾನಮಂ ಮಾಳ್ಪರೆಂಬರೆಲ್ಲಂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪೆಸಕ್ಕೊರ್ಗೀಶಂ ತತ್ಕೋಶಪಾನಮಸ್ಪೃಶ್ಯಮೆಂದು ತಿಳಿದಕ್ಕುರ್ಗಡಿಯರ್")

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಷದಿವ್ಯವೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಉರಿಯ ಹಾಳಾಹಳದ ದಿವ್ಯಮಂ ಗೆಲಿದನ್"[1] ಎಂಬ ರಾಘವಾಂಕನ ಮಾತು ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷ ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷವು ಶೃಂಗವೃಕ್ಷದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಷ್ಣುಸ್ಮೃತಿಯು ವಿಧಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರ ಸಂಗ ಸಿಂಗಿ ಕಾಳ ಕೂಟ ವಿಷವೊ"[2] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಭಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ ಅಳವಡದಯ್ಯಾ ! ವಿಷದ ಕೊಡನ ತುಡುಕಲೆ ಬಾರದು. ಅಂಗಕ್ಕೆ ಹಿತವಲ್ಲ, ಸಿಂಗಿ ನೋಡಯ್ಯ"[3] ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಿಂಗಿ'ಯು 'ಶೃಂಗಿ'ಯ ತದ್ಭವ. ಬಸವಣ್ಣನು ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರ ಸಹವಾಸವು ಸಿಂಗಿಯ (ವಿಷದ) ದಿವ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದಂತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಈ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ ಈಯುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ದಿವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುದಿಯುವ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕೈಯಿಡುವ 'ತಪ್ತಮಾಷ'ವೆಂಬ ದಿವ್ಯವೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ.[4] ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಇತರ ರೀತಿಯ ದಿವ್ಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಗೆದ್ದವನಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯು 'ಜಯಪತ್ರ'ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[5] ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನರನ್ನು ಗೆದ್ದ ಮೇಲೆಯೂ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಿ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ದೂರನ್ನೊಯ್ದಾಗ, ರಾಜನು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಗೋಗಾವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯವು ಅಬ್ಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[6]

ದಿವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ತುಂಬ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ದಿವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಗೆಲುವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜವಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಯಾವ ನೋವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ನಿರಪರಾಧಿಯಾದವನಲ್ಲಿ ತಾನು ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ದಿವ್ಯದಿಂದ ತನಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕೆಡುಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯೇ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಭಕ್ತಿಭರಿತರಾದವರು ಕೆಂಡದ ಮೇಲೆ ನಡೆದರೂ ನಿರಪಾಯರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವ ನಾವು ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾದ ದಿವ್ಯಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ವಿಸ್ಮಿತರಾದರೂ, ಅವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಧಾನ

ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಲೀ ದಿವ್ಯವಾಗಲೀ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಪರಾಧ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ನಾಡಿನ ಕಾನೂನಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆ

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: 1.10
2. ಬಸವ ವ. 119: ಪು. 55
3. ಚನ್ನಬ ವ 72: ಪು. 33
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 198
5. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಂದಿಗೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 95–7)
6. ಶಾಸನ ಸಂಪದ ಪು. 91–2; ಬಸವ ಪುರಾಣನು: 6.1195

ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಕಾನೂನುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ, ಆಸ್ತಿವಿವಾದ ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಈ ರೀತಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತವೆ : ೧) ವಾಕ್ಪಾರುಷ್ಯ–ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವದು, ಧರ್ಮದ್ರೋಹದ ಮಾತನಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ, ೨) ದಂಡಪಾರುಷ್ಯ–ಇತರರನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ನೋಯಿಸುವುದು, ೩) ಸ್ತೇಯ–ಕಳ್ಳತನ, ೪) ಸಾಹಸ–ಹಿಂಸಾಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ೫) ಸ್ತ್ರೀ–ಸಂಗ್ರಹಣ–ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರ.[2] ಇವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ; ೧) ಧಿಕ್ಕಾರ ದಂಡ, ೨) ವಾಗ್ದಂಡ, ೩) ಅರ್ಥದಂಡ ಮತ್ತು ೪) ವಧಾದಂಡ. ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಾದರೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ದೇಶದಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವುದು, ಮುಂತಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು.[3] ತೆರಿಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಥರ್ವವೇದದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯಿತ್ತು.[4]

ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ

ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹೇಳಿ, ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಪ್ಪಾದರೆ ಸಣ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು: 'ಕದ್ದು ತಂದಡೆ ಕೈ ಹಿಡಿದೊಮ್ಮೆ ಬಡಿದು ತುಡುಗುಣಿತನವ ಬಿಡಿಸಯ್ಯ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು[5] . ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಏಟು ಕೊಟ್ಟು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ ಮೃದು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬೆನ್ನ ಬಾರನೆತ್ತು'[6] ಎಂಬ ಶಿಕ್ಷಾ ಸೂಚಕವಾದ ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನುಡಿಗುಟ್ಟು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಅರ್ಥವು ಬೆನ್ನಿನ ಚರ್ಮವು ಸುಲಿಯುವಂತೆ ಹೊಡೆಯುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇದು ಬೆನ್ನಿನ ಚರ್ಮವನ್ನೇ ಸುಲಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತು ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟನೇ ಬಳಸುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನು ಸತ್ತಾಗ ಒಬ್ಬಾತನು ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ.[7] ಹಾದರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹೆಂಗ

1. K. A. Nilakanta Sastri : The Colas : p 476
2. N. C. Sengupta: 'Comparavite View of Law in Ancient Idnia' (Studies in the Cultural Histroy of India : Pp. 82-5)
3. J. N. C. Ganguli: 'Hindu Theories of Punishment' (Annals of Bhandarkar's Institute: Vol 8, Pt. 1 : P.87)
4. ಅದೇ: ಪು. 90
5. ಬಸವ ವ. 433: ಪು. 170
6. ಬಸವ ವ. 111. ಪು. 52; ವ. 716: ಪು. 286, ಸಿದ್ಧರಾವ. 401: ಪು. 119 ಇತ್ಯಾದಿ
7. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 308

ಸಿನ ಮೂಗನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಡಂಗುರ ಸಮೇತ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ಪರಪುರುಷನಾದ ಶ್ರೀ ರಾಮನನ್ನು ಬಯಸಿ ಬಂದ ಶೂರ್ಪನಖಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಮಾಡಿದ ಅಂಗಚ್ಛೇದವು ಆ ಕಾಲದ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಲಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವೇದಕ್ಕೆ ಒಱೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳವನಿಕ್ಕುವೆ, ತರ್ಕದ ಬೆನ್ನ ಬಾರನೆತ್ತುವೆ, ಆಗಮದ ಮೂಗ ಕೊಯಿವೆ[2] ಮತ್ತು 'ಮೀಮಾಂಸಕನ ಮೂಗಿನ ಕೊನೆಯನು....ಸುರಗಿಯಲಿಱಿದು ವೈಶೇಷಿಕ ಎಂಬ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲೊರೆಸಿ ಕೂಡಲಸಂಗನೆಂಬ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋಱುವೆನು'[3] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗಚ್ಛೇದವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಮಾನಪಡಿಸುವುದು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ದಂಡ

ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕಿ ಹಣವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವುದು ಅನೇಕ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆ; ಇದರಿಂದ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣವೂ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಾದರಕ್ಕೆ ದಂಡ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] ಸೇವಕನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರೆ (ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಹಣದ ರೂಪದ ಜುಲ್ಮಾನೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ) ಅವನ ಯಜಮಾನನು ತೆರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[5] ಬೇರೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೋ ತಪ್ಪಿನ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದಿದ್ದಾಗಲೋ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿಯು ನಿರಪರಾಧಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗಲೋ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರಿಸಿದವನ ಮೇಲೆ ರಾಜನು ತಪ್ಪುದಂಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಂತೆ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲಿನ ಆರೋಪವು ಸಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನು ತನ್ನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಪಚಾರವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಾನೇ ತಪ್ಪುದಂಡವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪುದಂಡವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[6] ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುದಂಡದ ಹಣವನ್ನು ನಿರಪರಾಧಿಯೆಂದು ಸಾಬೀತಾದ ಆರೋಪಿಗೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮರಣ ದಂಡನೆ

ಎಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಕ್ರೂರವಾದುದು ಮರಣ ದಂಡನೆ; ಈ ದಂಡನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವೂ ಹೀನವೂ ಆದ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ತಾನು ಭಾರತವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮರಣ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಹ್ಯೂಯೆನ್ತ್ಸಾಂಗ್‌ನು ಸಮಾಜ ಘಾತಕತನ, ರಾಷ್ಟ್ರದ್ರೋಹ ಮುಂತಾದ ತೀವ್ರಾಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಆಗ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ ಮೂಗನ್ನೋ ಕಿವಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಕೈಕಾಲನ್ನೋ ಕತ್ತರಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲವೇ

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 13. 137-8
2. ಬಸವ ವ. 716: ಪು. 286
3. ಬಸವ ವ. 747: ಪು. 298-9
4. ಬಸವ ವ. 111: ಪು. 52
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 348: ಪು. 104: ('ಭೃತ್ಯಾಪರಾಧಃ ಸ್ವಾಮಿನೋ ದಂಡಃ')
6. ಬಸವ ರ: ಪು. 37

ದೇಶಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಓಡಿಸುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[1] ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಷ್ಟು ಸಾಧುವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಧಾದಂಡವು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಬಹುಶಃ ಮರಣ ದಂಡನೆಯು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದ ಈ ಪ್ರವಾಸಿಯು ಆ ದಂಡನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮರಣದಂಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿ ಇದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಾವಿಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಣ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು 'ತಲೆದಂಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[2]

ಮರಣದಂಡನೆಗೊಳಗಾದವನನ್ನು ಹೆಡೆಮುರಿ ಕಟ್ಟಿ ಒಂದೇ ತಮ್ಮಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ವಧಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.[3] ವಧಿಸುವ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ: ನೇಣು ಹಾಕುವುದು[4] ಮತ್ತು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವುದು.[5] ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕತ್ತನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ರೀತಿಯು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ವಧಾವಿಧಾನ; ಹೀಗೆ ವಧಿಸುವಾಗ ವಧ್ಯನನ್ನು ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವನನ್ನು ವಧಿಸುವವನು ತಳವಾರನೆಂದು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯು ಹೇಳಿದರೆ,[7] ಶ್ಮಶಾನವನ್ನು ಕಾಯುವ ಹೊಲೆಯನೆಂದು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[8] ಹಾಗೆ ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು: ಶೂಲಕ್ಕೇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೊನೆಯ, ನಡೆಸಬಹುದಾದಂತಹ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಆಗಿನ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಬಯಸಿದುದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಮರುಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಾಯುವವನು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಆಸೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡ ತೃಪ್ತಿಯಾದರೂ ಇರಲಿ ಎಂಬ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಯೇ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಮೂಲ (ಈ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ). 'ಶೂಲದ ಮೇಲಣ ತಲೆಯ ವೈಭೋಗವನಾರು ಬಯಸಿದಡೆಲ್ಲಿಯದು'[9] 'ಶೂಲವನೇರುವ ಪುರುಷನ ಭೋಗದಂತೆ',[10] 'ಶೂಲವನೇಱುವ ಕಳ್ಳನು ಹಾಲುತುಪ್ಪನ ಕುಡಿದು ಮೇಲೇಸು ಕಾಲ ಬದುಕುವನೋ'[11] ಎಂಬೀ ಮಾತುಗಳು ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವನ ಅಂತಿಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿವೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಾಗಿವೆ. ವಧೆ

---

1. Surendranath Sen: India Through Chinese Eyes: P.87
2. ಬಸವ. ವ. 452: ಪು. 177; ವ. 693: ಪು. 276; ವ. 1140: ಪು. 478
3. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 13
4. ಬಸವ ವ. 571: ಪು. 229 ("ನಾನು ಕೊಲ್ಲೆ, ನೇಣು ಕೊಂದಿತ್ತೆಂಬ ಸೂನೆಗಾಱರನೇನೆಂಬೆ ?")
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 708: ಪು. 154; ಬಸವ ವ. 706: ಪು. 282; ಸಿದ್ಧರಾವ. 530: ಪು. 158 ಇತ್ಯಾದಿ.
6. ಹರಿಕಾ ಸಂ: 9.2
7. ಯಶೋಧ ಚ: 4. 10-2
8. ಹರಿಕಾ ಸಂ: 8:55
9. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 708: ಪು. 154
10. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 530: ಪು. 158
11. ಬಸವ ವ. 130: ಪು. 60

ಯಾಗುವವನನ್ನು ಮೂರು ಬಾರಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ಅನಂತರ ವಧಿಸಬೇಕೆಂದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[1] ಶೂಲವನ್ನೇರಲು ಹೋಗುವ ಕಳ್ಳನು ರೋದಿಸುತ್ತ ಕೂಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಚನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಮರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಯುವ ಮುಂಚೆ ರಾಜನನ್ನು ಹರಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[3] ತಾನು ಮರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು ತನ್ನ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿಯೇ ವಿನಾ ಬೇರೆಯುದಕ್ಕಲ್ಲ, ರಾಜನು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ತನಗೆ ಮರಣ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಶೂಲದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು. 'ಸೂಜಿಯ ಮೊನೆಯಂತಿರ್ದ ಶೂಲದ ಮೇಲಿಕ್ಕಿ ನೋಡು'[4] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶೂಲದ ತುದಿಯು ಚೂಪಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಶೂಲದಲ್ಲಿಡುವ ಮುಂಚೆ ಶೂಲದ ಮೊಳೆಯನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[5] ಶೂಲವು ಇಂತಹ ಐದು ಮೊಳೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ("ಆ ಶೂಲವೈದೈದು ಮುಖವಾಗಿ ಹಾಯುವಾಗ ಹಱಿತಿನಿಸಿ ನೋಡು").[6] ಪ್ರಾಯಶಃ ಶೂಲದ ಮೊಳೆಗಳು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿವಿಯುವುದನ್ನೇ 'ಹಾಕೊಂದೆಸೆ ಹನ್ನೊಂದೆಸೆಯಾಗಿ ಮಾಡು'ವುದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ವರ್ಣಿಸುವುದು.[7]

---

1. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 15 ("ಮೂಱು ಸೂೞ್ ಬೆಸಗೊಂಡಲ್ಲದೆ ಕೊಲಲಾಗದೆಂದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದೊಳ್ ಪೇೞ್ದುದಱಿಂದ").
2. ಶಿವಶವ: ಪು. 522 ("ಶೂಲವನೇಱುವ ಕಳ್ಳನರಿತೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಯೊಲುವೆ"—ಅಕ್ಕಮ್ಮ ; 139)
3. ಹರಿಕಾ ಸಂ: 9.2
4. ಬಸವ ವ. 1094: ಪು. 458
5. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 124 ("ದಕ್ಷ್ಣರಿ ಬಸಿದು ಸೂಲದೊಳಿಕ್ಕುವಾಗಳ್")
6. ಬಸವ ವ. 1094: ಪು. 458
7. ಬಸವ ವ. 706: ಪು. 282

೬

ಯುದ್ಧ ಪದ್ಧತಿ

ಎಲ್ಲ ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಯುದ್ಧವು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ; ದೇಶ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾದಾಯದ ಗಣನೀಯ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಯುದ್ಧದ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಭಾವವು ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈರ್ವರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿದಾಗ, ಆ ವಸ್ತುವು ಯಾರದಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಭೂತದಯಾವಿಹೀನತೆ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಈರ್ವರ ಸಮಾನ ಕಾತರ– ಇವುಗಳೂ, ಇತರವೂ, ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಾಮಂದಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ[1]. ಹೋರಾಟದ ವಿಷಯವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದು ಯುದ್ಧ. ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿವಾದವೊಂದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಯುದ್ಧವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಯುದ್ಧ, ರಥಸ್ಪರ್ಧೆ, ದ್ಯೂತ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತಾದರೂ[2] ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು ಶಾಂತಿಯುತವಾದುವು ಅಥವಾ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ಷೋಭೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದಲ್ಲ. ವಚನಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಯುದ್ಧಪದ್ಧತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯದ ಸಮಗ್ರಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ– ಎಂದರೆ, ಸೈನ್ಯ, ಯುದ್ಧಕಾಲ, ಯೋಧರ ಬಗೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಯುಧಗಳು–ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ.

ಸೈನ್ಯ: ಚತುರಂಗಬಲ

ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ರಥ ಹಾಗೂ ಪದಾತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚತುರಂಗಬಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುವು. ಆದರೆ ಮನುವು ಆರು ಬಗೆಯ ಬಲಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಪಂಪನು ಕೂಡ 'ಮೌಲಭೃತ್ಯ ಸುಹೃತ್ ಶ್ರೇಣಿ ಮಿತ್ರಾಟವಿಕತಂತ್ರಂಗಳ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಆದರೆ ಪಂಪನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸೈನಿಕ ಮೂಲವನ್ನೇ ಹೊರತು ಸೈನ್ಯದ ಬಗೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸೈನ್ಯಗಳೊಡನೆ ಐದನೆಯದಾಗಿ ಒಂಟೆಯ ಬಲವನ್ನೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[5] ಆದರೆ ಚತುರಂಗಬಲವೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ರೀತಿಯ ಸೈನ್ಯಗಳು ರೂಢಿ

---

1. M. N. Dutt : Kamandakiya Nitisara : 10.5
2. R. Shama Shastry : Evolution of Indian Polity : p. 13
3. Arthur Coke Burnell : The Ordinances of Manu : p. 172
4. ಪಂಪ ಭಾ 13. 21 ಗದ್ಯ.
5. G. M. Moraes : Kadamba Kula : Quoted by R. S. Mugali : The Heritage of Karnataka : p. 82.

ಯಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಹ್ಯುಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಆನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ರಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಥವನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ರಥವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದಿತು.[1] ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದ ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ರಥದಚ್ಚುಮುಱಿಯಿತ್ತು,'[2] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ ರಥವು ವಾಹನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸು ತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿನ ರಥಕ್ಕಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಕಡಿಮೆಯೆ. ಯುದ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ 'ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಗಿರಿಯು ಗಜ ಬಂದು ಮೂದಲಿಸೆ ಅರಿದು ಕೊಲುವಡೆ ರಿಪುಗಳ ಕಲಿತನವ ನೋಡಾ'[3] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವು ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಅಂಕುಶ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದೆ.[4] ಆನೆಯು ಅಂಕುಶಕ್ಕೆ ಅಂಜುವುದರ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಿಂಹದ ಉಗುರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ನಂಬಿಕೆ.[5] ಆನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ 'ಮಾವತಿಗ'ನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಕೆಲವು ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿದೆ.[6] ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಆನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತಾವ ವಿವರಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಶ್ವಸೇನೆ :

ಅಶ್ವಸೇನೆಯು ಮೊನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಸೈನ್ಯವಲ್ಲದೆ, ಬಹುಪ್ರಮುಖ ವಾದುದೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. 'ವಾರುವನ ದಳ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[7] ರಾವುತ (ಕುದುರೆಯ ಸವಾರ)ನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[8] ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಲಾಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತು. ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಕಡಲೆಯು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಹಾರ ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[9] ಒಳ್ಳೆಯ ರಾವುತನಾದವನು ಎಂತಹ ಕುದುರೆ ಯನ್ನಾದರೂ ಏರುತ್ತಿದ್ದ, ಎಂದರೆ ಪಳಗಿಸದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಹತ್ತುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಆಗ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಕುದುರೆಯ ಮೈಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪರಿಕರ ಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾವುತನು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಆಸನದಂತೆ ಕುದುರೆಯ ಬೆನ್ನಮೇಲೆ ಹಾಕುವುದನ್ನು 'ಹಲ್ಲಣ' (<ಪಲ್ಯಯನ) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[11] "ಉತ್ತಮ ತೇಜಿಯ ಮರಿಗೆ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲದೆ ಕತ್ತೆಯ ಮರಿಗೆ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯ ಹಾಸುವರೆ...."[12] ಎಂಬ ಮಾತು

1. ಅದೇ.
2. ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 504 : ಪು. 111.
3. ಬಸವ ವ. 16 : ಪು. 10.
4. ಬಸವ ವ. 6 : ಪು. 5; ವ. 75 : ಪು. 37; ವ. 736 : ಪು 294:
5. ಬಸವ ವ. 736 : ಪು. 294.
6. ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 810 : ಪು. 180.
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 132 : 53.
8. ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 259 ಪು. 59; ಅಕ್ಕನ ವ. 132 ಪು. 53; ಚನ್ನಬ ವ. 357 ಪು. 156.
9. ಶಿವಶವ : ಪು. 429 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 49)
10. ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 127 : ಪು. 30.
11. ಕೋಲಶಾಂ ಮು ವ : ಪು. 24 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ, 10); ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 127 : ಪು. 30.
12. ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಖ್ಯೆ 457 : ವಚನ 9.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಕುದುರೆಯ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಕೊಳ್ಳುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೆತ್ತೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆಯನ್ನು ಹತ್ತಲು ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇಳಿಯಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬಳೆಯೇ 'ಅಂಕಣಿ'.[1] ಇದು 'ಅಂಕವಣಿ' ಎಂಬುವುದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ. ಕುದುರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಅದರ ಬಾಯಿಗೆ ಲೋಹದ ತುಂಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಕೀಬ್' ಎಂದು ಹೆಸರು,[2] ಕುದುರೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಲೋಹದ (ಕಬ್ಬಿಣದ) ತುದಿಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಎಳೆಯಲು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದಕ್ಕೆ 'ಕಡಿವಾಣ' ಎಂದು ಹೆಸರು.[3] ಕುದುರೆಯ ಓಟವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಸಲು ಹೊಡೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಾವಟಿಯನ್ನು 'ಮಿಣಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಯುದ್ಧ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ಆಯುಧಾಘಾತದಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಲು ಹಾಕಿರುತ್ತಿದ್ದ ಕವಚವೇ 'ಹಕ್ಕರಿಕೆ'[5] (<ಪಕ್ಕರಕ್ಕೆ < ಪಕ್ಷರಕ್ಷೆ) ಅಥವಾ 'ಜೋಡು'.[6] ಕುದುರೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ತಿನ್ನದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಅದರ ಬಾಯಿಗೆ ಬಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬುಟ್ಟಿಯಂತಹುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; 'ಬಸಲೆಯ ಹಂಬಲ ಬಾಯಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ'[7] ಎಂಬ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ಮಾತಿನಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬಸಲೆ ಎಂಬ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅರಬ್ಬೀಠಾಕಣ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕವು ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. 'ಘಟದ್ವೀಪಾಂತರ'ದಿಂದ ಬಂದ ಕುದುರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ವಿದೇಶೀ ಮೂಲದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಊರ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿನ 'ವೈಹಾಳಿ'ಯ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೀಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[9]

ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯ

ಪದಾತಿಯು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸೈನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯವನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಹಜ. ವಚನಗಳು ಪದಾತಿಸೈನ್ಯವನ್ನು 'ಪಾಯದಳ' ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ.[10] ಕಾಲಾಳಿನ ಒಬ್ಬ ಸೈನಿಕನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಪಾಯಕ' ಎಂಬ ಪದವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[11] ಇದರಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಹೇಳಿದ ಆರು ಬಗೆಯ ಸೈನ್ಯಗಳನ್ನು, ಎಂದರೆ ಮೌಲ=ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 259 : ಪು. 59
2. ಶಬ್ದಮ ದ : ಪು. 33 ('ಕೀಬಿಂದು...ತುರಗ ಮುಖದ ಲೋಹಮುಂ'.)
3. ಬೆಡಗಿನ ವ : ಪು. 345 (ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ, 26); ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 259: ಪು. 59
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 269 : ಪು. 130
5. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 345 (ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ, 26) (ಪಂಪನು ಯುದ್ಧದ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು "ಕಣ್ಣುಂ ಖುರನುಂ ತೋಜಿಕೆ ಪಕ್ಕರಕ್ಕೆಯಿಕ್ಕಿ ಪೊಳೆವ ಪರ್ಯಾಣಂಗಳುಮೆಸೆಯೆ...ಬಿಸುಲ್ಲುದುರೆಗಳ್ ಪೊಳೆವಂತೆ ಪೊಳೆವ ಕಡುಗುದುರೆಗಳುಮಂ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದರಿಂದ (ಪಂಭಾ: 10.51 ಗದ್ಯ) ಕುದುರೆಯ ದೇಹವನ್ನೆಲ್ಲ ಕವಚದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 228 (ಮುನುಮುನಿ ಗೊಮ್ಮಟಯ್ಯ, 1)
7. ಕೋಶಾಂ ಮ ವ: ಪು. 24 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ, 10)
8. ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 345 (ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ, 26)
9. ಗಿರಿಜಾ ಕ: 2. 74
10. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 211 : ಪು. 49
11. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 374

ಯೋಧರು, ಭೃತ್ಯ=ಸಂಬಳದ ಮೇಲೆ ನೇಮಿತರಾದ ಸೈನಿಕರು, ಶ್ರೇಣಿ=ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ಸೇರುವ ಸೈನಿಕರು, ಅಟವಿಕ=ಕಾಡು ಜನರ ಸೈನ್ಯ ಇವುಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ 'ಮೌಲ' ಎನ್ನುವ ಗುಂಪು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾದ 'ಲೆಂಕ'ರನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾರೆ. ಲೆಂಕರ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಯುದ್ಧ ಕಾಲ

ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಎಂದರೆ ಜನರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮೊಟಕು ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಜನರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜನಿಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರತಿಫಲವೀಯದೆ ಅವರಿಂದ ದುಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ 'ಬಿಟ್ಟಿ' (ಸಂ. ವಿಷ್ಟಿ)ಯೂ ಒಂದು. ಕೌಟಿಲ್ಯನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು "ಶಿಬಿರ ಮಾರ್ಗ ಸೇತು ಕೂಪ ತೀರ್ಥಶೋಧನ ಕರ್ಮ, ಯಂತ್ರಾಯುಧೋಪಕರಣ ಗ್ರಾಸವಹನಂ, ಆಯೋಧ ನಾಚ್ಯ ಪ್ರಹರಣಾವರಣ ಪ್ರತಿವಿದ್ಧಾಪನಯನಮಿತಿ ವಿಷ್ಟಿಕರ್ಮಾಣಿ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಶಿಬಿರ, ಮಾರ್ಗ, ಸೇತುವೆ, ಬಾವಿ, ನೀರು ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು, ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದು; ಆಯುಧಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು, ಆವರಣಗಳು, ಉಪಕರಣಗಳು, ಆಹಾರ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿಸುವುದು; ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡವರನ್ನು ಅಥವಾ ಸತ್ತವರನ್ನು ತರುವುದು–ಈ ಬಗೆಯ ಶೋಧನ ಕರ್ಮ, ವಹನಕರ್ಮ, ಅಪನಯನ ಕರ್ಮಗಳೇ ವಿಷ್ಟಿಕರ್ಮಗಳು.[1] ಇದನ್ನೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು 'ಮೂವಿಟ್ಟಿ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು.[2] ಬಿಟ್ಟಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹಲವಾರು ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿದೆ.[3] ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ಶಾಂತಿ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ರಾಜನು ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಬಿಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಜನರ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆಯು 'ಅರಸರಳಿಯದ ಬಿಟ್ಟಿ'ಯಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ.[4] ಆದರೆ ಬಿಟ್ಟಿಯು ಮೂಲತಃ ಪ್ರತಿಫಲರಹಿತ ದುಡಿಮೆಯಾದುದರಿಂದ ಜನರು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದರು;[5] ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಟ್ಟಣ ಕುಟ್ಟಿಸುವುದೂ ರಾಜನೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಟ್ಟಿಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹೀಗೆ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನೇ 'ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸು' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬಾರಿ ರಾಜನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೋ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[6] ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವಿಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಸ್. ಎನ್. ವ್ಯಾಸ್ ಅವರು

1. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ : ಪು. 223-4
2. ಪಂಪಭಾ : 6.30; 9.10; ಇತ್ಯಾದಿ
3. ಚನ್ನಬ ವ. 1412 ಪು 630: ಬಸವ ವ. 113 : ಪು. 53 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಬಸವ ವ. 113: ಪು. 53; ವ. 379 ಪು. 149
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ; ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 28
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಕೊಟ್ಟಣ ಹಾಕಿಸು ಎಂದರೇನು ? (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ 2 : ಪು. 250-2)

'ವಸ್ತುರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ನೀಡುವ ಕೆಲಸ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥವು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದಲ್ಲ. ವಸ್ತುರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವಂತೆ ಜನರು ಬಿಟ್ಟಿಗೆ ಹೆದರಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಯುದ್ಧಾನಂತರ ತನಗೆ ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರಸನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿದ ಬಿಟ್ಟಿಯು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದುದು.[2]

ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ :

ಎರಡು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ವೈಮನಸ್ಯವುಂಟಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಉಪಾಯಗಳು. ಸಾಮ, ದಾನ, ಭೇದ, ದಂಡಗಳನ್ನೇ ಚತುರೋಪಾಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಈ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಿಫಲವಾದಾಗ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದಿನ ರಾಜನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಮತವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಮೂರು ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಫಲವೂ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ದಂಡವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಸಲಹೆ. ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನಾಲ್ಕು ಉಪಾಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷಾ, ಮಾಯಾ, ಇಂದ್ರ ಜಾಲಗಳೆಂಬ ಇನ್ನೂ ಮೂರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಎಂದರೆ ಮಾಯಾಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಶತ್ರುಗಳ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲು ಅಗ್ನಿ ಪುರಾಣವು ಸಮ್ಮತಿಯೀಯುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವಿಷಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿದ ನಂತರ ರಾಜನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಎದುರಾಳಿಯ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ದುಡುಕಿನಿಂದ ಯುದ್ಧ ಹೂಡುವುದು ಜಾಣತನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಶತ್ರುವಿನ ಶಕ್ತಿ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನರಿಯಲು ರಾಜನು ಗೂಢಚಾರರನ್ನು ಕಳಿಸಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇವರನ್ನು 'ಚಾರ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಗೂಢಚಾರರನ್ನು ಐದು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ : ೧) ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸದೆ ಕೇವಲ ಜನರ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಕಾಯುವವರು, ೨) ಜ್ಯೋತಿಷ–ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರಂತೆ ವೇಷಧರಿಸಿ ರಹಸ್ಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವವರು, ೩) ಕೃಷಿಕರಾದ ಗೂಢಚಾರರು, ೪) ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೆ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪಡೆದು ಗೂಢಚರ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರು, ೫) ಸಾಧು–ಸಂತರಂತೆ ವೇಷ ಹಾಕಿ ಗೂಢಚರ್ಯೆ ಮಾಡುವವರು. ಅದಲ್ಲದೆ, ಸತ್ರಿನ್ (ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುವವರು), ತೀಕ್ಷ್ಣ (ಮರಣಾಂತಿಕವಾದ ಆಯುಧವನ್ನು ಪಡೆದು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವವರು), ಮತ್ತು ರಸದ (ವಿಷವನ್ನುಣಿಸುವವರು)

---

1. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age: p. 251.
2. ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖಕನು ಪಾವಗಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಇಲಾಖೆಯ ಗ್ರಾಮಸೇವಕರು ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬದಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಂತೆ ಕಳೆಹಾಕಿ ಗ್ರಾಮದ ರಸ್ತೆದುರಸ್ತಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಸೋಮವಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಅದನ್ನು ಊರಿನ ಜನರು 'ಸೋಮವಾರದ ಬಿಟ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.
3. S. G. Kantawala: Cultural History From the Matsyapurana: p. 116.

ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಚಾರರನ್ನೂ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಕರ್ಣನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ದುರ್ಯೋಧನನು ಶಲ್ಯನಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನು 'ಸಂಚಳಿತ ಚಾರಚಕ್ಷು'ಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹರಿಕಾರ' ಪ್ರಾಯಶಃ ಗೂಢಚಾರರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[3]

ಯುದ್ಧದ ಉಡುಗೆ :

ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಸೈನಿಕರು 'ಗಂಡುಡುಗೆ' ಎಂದರೆ ಯುದ್ಧದ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಇದನ್ನು 'ಕಾಸೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಕಾಲಲ್ಲಿ 'ತೊಡರು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕಾಲ್ಬಳೆಯನ್ನು ಸೈನಿಕರು ಧರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕಲಿಯ ಕಾಲ ತೊಡರ ಛಲದಾಳಿಗಲ್ಲದೆ ಇಕ್ಕಬಾರದು' ಎಂದು[7] ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತೊಡರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೀರರಿಗೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿರಾಜನು ತೊಡರ್ ಎನ್ನುವುದು ಬಿರುದಿನ ಬಳೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ[8]. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಯೋಧರು ದೇಹಕ್ಕೆ 'ಜೋಡು' (ಕವಚ) ತೊಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಸೈನಿಕರು ತಮ್ಮ ಕವಚಗಳನ್ನು ಕಳಚುವಾಗ 'ಕಣಕ್' ಎಂದು ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಿಂದ ಇವು ಲೋಹದಿಂದ ಮಾಡಿದವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[10] ಸೈನಿಕರು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು;[11] ದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಹಣೆಗೆ ತಿಲಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[12] 'ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳ ನೆನಹೆಂಬ ಜೋಡತೊಟ್ಟು, ಅವರ ಕರಣಪ್ರಸಾದವೆಂಬ ವಜ್ರಘಟಿಕೆಯ ಧರಿಸಿ, ಗುರುಕರುಣವೆಂಬ ಅಲಗ ಪಿಡಿದು'[13] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಘಟಿಕೆ'ಯೆಂದರೆ ಏನು ? ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಾಲಮಣಿಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಕಾಲಬಳೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಹೋರಾಟ :

ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಕಳ,[14] ರಣರಂಗ,[15] ಕೊಳುಗುಳ[16] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ರಣರಂಗವನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡಿ, ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭೂತಗಳನ್ನು

1. R. Shama Shastry : Evolution of Indian Polity : p. 122.
2. ಪಂಭಾ : 13.30 ಗದ್ಯ
3. ಚನ್ನಬ ವ. 50 : ಪು 226
4. ಬಸವ ವ. 703 : ಪು. 280
5. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 364 (ಸತ್ಯಕ್ಕ 152)
6. ಅಕ್ಕನ ವ. 1 : ಪು. 9; ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 820 : ಪು. 182
7. ಬಸವ ವ. 665 : ಪು. 266
8. ಶಬ್ದಮ. ದ: ಪು. 292 ('ತೊಡರ್...ಬಿರುದ ಶೃಂಖಲಾ')
9. ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 1235 : ಪು. 269
10. ಪಂಪಭಾ : 11.2 ಗದ್ಯ
11. ಬಸವ ವ. 701 : ಪು 280; ಧರ್ಮಾಮೃತ : 10.87
12. ಅಕ್ಕನ ವ. 1 : ಪು. 9; ಬಸವ ವ. 701 : ಪು. 280
13. ಬಿಡಗಿನ ವ : ಪು 373 (ಭೋಗಣ್ಣ, 8)
14. ದೇವರ ದಾ ವ. 133 : ಪು. 43; ಅಕ್ಕನ ವ. 135 : ಪು. 54
15. ಬಸವ ವ 664 : ಪು. 265
16. ಬಸವ ವ. 705 : ಪು. 281

ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಯುದ್ಧಾರಂಭವಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳ ರಾಜರು ಕೈ ಬೀಸಿ ಸನ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸೈನಿಕನು ವಿರೋಧಬಣದ ಒಬ್ಬ ಯೋಧನನ್ನು ತನ್ನೊಡನೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ; ಅವರು ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ 'ಗಱಿಸನ್ನೆ' ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಹೀಗೆ ಹೋರಾಟವು ಮೊದಲಾಗುವ ಸೂಚನೆಯ ನಂತರವೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವೀರರನ್ನು ಕುರಿತೇ 'ಗಱಿತೋಱಿ ಗಂಡರೆಂಬವರ ಕಾಣೆ'[4] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಾಣದ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಗರಿಯನ್ನೇ ಬೀಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಯುದ್ಧಾರಂಭವಾಗಲು ರಾಜರು ಕೈಬೀಸಿ ಸೂಚನೆಯೀಯುವುದನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೈನಿಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಯುದ್ಧಾರಂಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗಲೂ ಕೈಬೀಸಿದಾಗ ಅವರು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಬಾಣದ ಗರಿಯು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು; ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಗಱಿಸನ್ನೆ' ಎಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಯುದ್ಧಾರಂಭ ಸೂಚನೆಯ ಶಬ್ದವಾಗಿರಬೇಕು. ಧನುರ್ಯುದ್ಧವಲ್ಲದ ಯುದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದೆ ಗರಿಯನ್ನು ಆಡಿಸಿ ಇನ್ನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೀಯುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಯೋಧರು ಎದುರಾಳಿಯ ಆನೆಯನ್ನದಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತ ಯೋಧರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[6] ಹೀಗೆ ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರರು ಕೆರಳಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ರೌದ್ರದ ವಾತಾವರಣವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣ 'ಬಿರಿದ ಪಾಡು' ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[7] ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬರಿನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವುದನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಬಿರಿದ ಕಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.[8] ತುಂಬ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಯೋಧನನ್ನು 'ತೂಳದ ಬೀರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[9] 'ತೂಳ್' ಎಂದರೆ ಕುಂದುವುದು ಎಂದರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ[10] ಕುಂದದ ಶೌರ್ಯೋತ್ಸಾಹವಿರುವವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಧೀರನಾದ ಇಂತಹ ವೀರನು ಹೆದರಿ ಓಡಿ ಹೋಗದೆ 'ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ'ಯೆಂದು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[11] 'ಕಳನೇರಿ ಇಳಿವುದು ವೀರಂಗೆ ಮತವಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 413 : ಪು. 189
2. ಪಂಪಭಾ : 10.65 ಗದ್ಯ; ಅನಂತ ಪು : 14.1
3. ಪಂಪಭಾ : 10.87
4. ಬಸವ ವ 112 : ಪು 53
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 271
6. ಚನ್ನಬ ವ. 680 : ಪು. 322 ("ಉಭಯದಳ ನಡೆದು ಬಂದು ಮುಂದೆ ನಿಂದಿರ್ದು, ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಿರಿದನುಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ಹೊಯ್ಯುಟ್ಟಾಡುವ ಕಾಳಗದೊಳಗೆ")
7. ಬಸವ ವ. 701 : ಪು. 280
8. ಅಕ್ಕನ ವ. 1 : ಪು. 9; ಬಸವ ವ. 300 : ಪು. 121; ವ. 1168 : ಪು. 469; ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 61 : ಪು. 14 ಇತ್ಯಾದಿ
9. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 142 : ಪು 27
10. ಶಬ್ದಮ ದ : ಪು.301 ('ತೂಳ್-ಅವಸರ್ಪಣೇ')
11. ಬಸವ ವ. 698 : ಪು. 278

ಯೋಧರ ಆಗಿನ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು.[1] ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಮೇಲೆ ಅಳಿಯಲಿ ಉಳಿಯಲಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ವೀರರ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಸೋತು ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸತ್ತು ವೀರಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸೇರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾದುದು. 'ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ | ಕ್ಷಣ ವಿಧ್ವಂಸಿನಿ ಕಾಯೆ ಕಾ ಚಿಂತೇ ಮರಣೇ ರಣೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಆಗಿನ ವೀರರ ಮನೋಭಾವನೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. "ಕಾದಿದಲ್ಲದೆ ಮಾಣೆನು : ಓಡಿದಡೆ ಭಂಗ ಹಿಂಗದಾಗಿ"[2] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಿ ಸೋತರೆ ಆಗುವ ಅವಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೇಡಿಯಾಗಿ ಓಡಿಹೋದರೆ ಆಗುವ ಅವಮಾನವು ಮಿಗಿಲು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಪ್ರಾಣದ ಹಂಗುದೊರೆದು ಕಾದುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಯೋಧನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಇತರರ ಧೈರ್ಯಶೌರ್ಯಗಳ ಕತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯಿಂದ ತಲೆದೂಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಅಪಾಯವನ್ನೆದುರಿಸಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ("ಮುನ್ನಿನ ಕಲಿ ವೀರ ಧೀರರು ಕಾದಿದ ರಣಗಳನು ಪರಿಪರಿಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲದೆ ಆ ದಳವಿದಿರಾದಲ್ಲಿ ಬಿರಿದುಪಚಾರಿಸಿ, ಕಾದಿ ತೋಜಲು ಬಾರದು.")[3]

ಧರ್ಮಯುದ್ಧವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೊಗಳಿದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಆ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರುಬರುತ್ತ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞರೇ ಮೆಕೆಯವಿಲ್ಲಿತನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಕೊಲ್ಲುವುದೇನೂ ಅಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಕಾಮಂಧಕನು, ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ನಿದ್ರಾಪರವಶರಾಗಿದ್ದ ಪಾಂಡವ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿದ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[4] ಹೀಗಾಗಿ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಇಂತಹ ವಾದವನ್ನೇ ನಿಯಮವೆಂದು ಹಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಚ್ಚರಿಯೇನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೋಸದಿಂದ ಕೊಲ್ಲುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುವುದೂ ಅಪರೂಪವಲ್ಲ, ಮನೆಮಠಗಳ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಸೈನಿಕರು ಬೆಂಕಿಯನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[5] ದುರ್ಗಗಳನ್ನು (ಶತ್ರುಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ) ನೂಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಏರುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಬದುಕಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ 'ಬಾಳುದಲೆವಿಡಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು.[8] ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತರಾದವನನ್ನು ಕಾಯುವುದು ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರಣಾಗತವತ್ಸಲನೆಂಬ ಬಿರುದೂ ಅನೇಕರಿಗಿದ್ದುದು. ಶರಣಾದವನನ್ನು ಕಾಯಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವಲ್ಲಿದೆ.[9] ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಕಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿತ್ತು.[10]

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 135 : ಪು. 55
2. ಬಸವ ವ. 726 : ಪು. 289
3. ಬಸವ. ವ. 678 : ಪು. 271
4. M. N Dutt (Tr) : Kamandakiya Nitisara : 18.69
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 142 : ಪು. 57
6. ಬಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆರೆ ವ : ಪು. 71 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, 99)
7. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ 264 : ಪು. 56; ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 385 : ಪು. 87
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 385 : ಪು. 87
9. ಅಕ್ಕನ ವ 21 : ಪು. 16 ("ಒಪ್ಪಿ ಮರೆವೊಕ್ಕೊಡೆ ಮತ್ತುಂಟೆ ? ಕಾಯಯ್ಯ ಶಿವನೆ")
10. ವಡ್ಡಾರಾ : ಪು. 62

ಆಯುಧಗಳು

ಆಯುಧ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಗ್ನಿ ಪುರಾಣವು 'ಯಂತ್ರಮುಕ್ತಂ ಪಾಣಿಮುಕ್ತಂ ಮುಕ್ತಿ ಸಂಧಾರಿತಂ ತಥಾ। ಅಮುಕ್ತಂ ಬಾಹುಯುದ್ಧಶ್ಚ ಪಂಚಧಾ ತತ್ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಮ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ[1]. ಮುಕ್ತ, ಅಮುಕ್ತ, ಮುಕ್ತಾಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಮುಕ್ತವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅಸ್ತ್ರ–ಶಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಇಸುವ, ಇಡುವ, ಇರಿವ, ಪೊಯ್ವ–ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[3] ನಾವೂ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ವಚನಗಳಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಆಯುಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇಸುವ ಆಯುಧಗಳು :

ಮನುಷ್ಯ ಮೊದಮೊದಲು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಿಲ್ಲು–ಬಾಣಗಳೇ ಮನುಷ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ಅನೇಕಾಂಗ ಸಾಧನ.[4] ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲು–ಬಾಣಗಳ ಬಳಕೆಯು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಾನಾರೀತಿಯ ಮರಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಬಿಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[5] ಪಾಣಿನಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಾಳವೃಕ್ಷದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಧನಸ್ಸು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು;[6] ಇದನ್ನೇ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾರ್ಮುಕ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಧನುರ್ವೇದವು ಕೊಂಬು ಬಿಲ್ಲನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ; ಶಿವನ 'ಪಿನಾಕ' ಹಾಗೂ ನಾರಾಯಣನ 'ಸಾರಂಗ' ಗಳು ಕೊಂಬಿನಿಂದ ತಯಾರಾದ ಧನುಸ್ಸುಗಳೆಂದು ಅದರ ಹೇಳಿಕೆ.[7] ಬಿಲ್ಲಿನ ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಸಿದ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಕೊಪ್ಪು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತು.[8] ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಹಗ್ಗವನ್ನು 'ನಾರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಬಿಲ್ಲನಾರಿಯನ್ನು ದೈವದಂತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[10] ನಾರಿಗೆ 'ತಿರುವು' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು; ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಮೀಟಿದಾಗ ಝೇಂಕಾರವಾಗಿತ್ತು; ಹೀಗೆ ಮೀಟಿ ಶಬ್ದಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ 'ಜೇವಡೆಗೈ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು[11]. ಬಿಲ್ಲಿನ ಉದ್ದವು ಏಳೂವರೆಯಡಿಯಷ್ಟು ಉದ್ದವೆಂದು

---

1. Rajendralal Mitra : Indo-Aryans, Vol. 1 ; p. 296
2. B. P. Sinha : 'Art of War in Ancient India' (Studies in the Cultural History of India p. 156)
3. ಅನಂತ ಪು : 14.1 ಗದ್ಯ
4. G. N. Pant : Studies in Indian Weapons and Warfare : p. 36
5. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ (ಅನು) : ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ : ಪು. 152 (ಕಾರ್ಮುಕ, ಕೋದಂಡ, ದ್ರೂಣ)
6. V. S. Agarwala India As Known to Panini : p. 422
7. G. N. Pant Siudies in Indian Weapons and Warfare : p. 62.
8. ಬೆಡಗಿನ ವ : ಪು. 218 (ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪ, 2)
9. ಚನ್ನಬ ವ. 1451 : ಪು. 647; ಬೆಡಗಿನ ವ : ಪು. 218
10. ಬಸವ ವ 561 : ಪು. 225
11. ಚನ್ನಬ ವ. 1451 . ಪು 647

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುವುದಾದರೂ[1] ಮುಂದೆ ಬಿಲ್ಲು ಅಷ್ಟು ಉದ್ದವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಲ್ಲುಗಳ ಉದ್ದವು ಮೂರಡಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಉದ್ದವಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[2] ಮನುಷ್ಯನಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಅವನಿಗಿಂತ ಉದ್ದವಾದ ಬಿಲ್ಲುಗಳು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು; ಆಗ ಬಿಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೂರಿ ತುದಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಅದುಮಿ ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬಾಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ವೇಣು, ಶರ, ಶಲಾಕಾ, ದಂಡಾಸನ ಮತ್ತು ನಾರಾಚಗಳೆಂದು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಬಾಣಗಳನ್ನೂ ಮರದಿಂದಲೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಲೋಹಗಳಿಂದಲೂ ಬಾಣಗಳನ್ನೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಬಾಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು : ಮರದ ಅಥವಾ ಲೋಹದ ಕೋಲು, ಅದರ ಮುಂಬದಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಹದ ಚೂಪಾದ ಭಾಗ, ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿನ ಗರಿಯ ಭಾಗ. ಬಾಣಗಳ ಮುಂದೆ ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದ ಲೋಹದ ಮೊನೆಯ ಭಾಗವು ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಧನುರ್ವೇದವು ಮೊನೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ : ಅರಾಮುಖ (ಗರಗಸದಂತೆ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನುಳ್ಳವು), ಕ್ಷುರಪ್ರ (ಚೂಪಾದ ಮೊನೆಯುಳ್ಳ), ಗೋಪುಚ್ಛ (ಹಸುವಿನ ಬಾಲದ ಆಕಾರದ್ದು), ಅರ್ಧಚಂದ್ರ (ಎರಡು ಮೊನೆಗಳಿದ್ದು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಬಾಗಿರುವುದು), ಸೂಚೀಮುಖ (ಸೂಜಿಯಂತೆ ಚೂಪಾದ ತುದಿಯುಳ್ಳ), ವತ್ಸದಂತ (ಕರುವಿನ ಹಲ್ಲಿನ ಆಕಾರದ), ದ್ವಿಭಲ್ಲ (ಇಮ್ಮೊನೆಯುಳ್ಳವು), ಕರ್ಣಿಕ (ಹೂವಿನ ದಳದ ಆಕಾರವಿರುವ), ಮತ್ತು ಕಾಕತುಂಡ (ಕಾಗೆಯ ಕೊಕ್ಕಿನ ಆಕಾರ)– ಎಂಬ ಬಗೆಗಳನ್ನದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಬಾಣವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಾಟಿಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಯಸ್ಕಾಂತದ ಸಹಾಯದಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಎಂದರೆ ಬಾಣದ ಈ ಮೊನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೂಡಿದಾಗ ಬಿಲ್ಲನಾರಿಗೆ ತಗಲುವ ದಂಡ ಮತ್ತು ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಗರಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಆ ಭಾಗವನ್ನು 'ಹಿಳುಕು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದು ದೂರ ಹಾರಿ ಗುರಿಯನ್ನು ತಾಕಲು ಗರಿಯು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಕ್ಕಿಗಳ ಪುಕ್ಕಗಳನ್ನೇ ಬಾಣದ ಹಿಂತುದಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದುದು.[6] ಈ ಗರಿಯು ಅನೇಕ ಬಣ್ಣದವುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಚಿನ್ನದ ಬಣ್ಣದ ಗರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಬಾಣವನ್ನು

---

1. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ–ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ : ಪು. 152
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 273
3. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ : ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ : ಪು. 152
4. "ಆರಾಮುಖಂ ಕ್ಷುರಪ್ರಂಚ ಗೋಪುಚ್ಛಂಚಾರ್ಧಚಂದ್ರಕಮ್ ।
   ಸೂಚೀಮುಖಂ ಚ ಭಲ್ಲಂ ಚ ವತ್ಸದಂತಂ ದ್ವಿಭಲ್ಲಕಮ್ ॥
   ಕರ್ಣಿಕಂ ಕಾಕತುಂಡಂ ಚ ತಥಾನ್ಯಾನ್ಯಣ್ಯನೇಕಶಃ ।
   ಫಲಾನಿ ದೇಶಭೇದೇನ ಭವಂತಿ ಬಹುರೂಪತಾ ॥

   Quoted G. N. Pant : Studies in Indian Weapons and Warfare : p. 56.
5. ರಾಮುಚಂ ಪು : 4.18 ("ಒಡಲೊಳಗುಡಿದ ಸರಲ್ ಪೊಜಮುಡುವುದಯಸ್ಕಾಂತ ಸನ್ನಿಧಾನದೊಳೆಂತುಂ.")
6. ಸಕಲಪು ವ : ಪು. 392 ("ಅಂಬಿಗೆ ಹಿಳುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ವಿಹಂಗನ ಗಱಿಯಂತೆ"—ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ, 56.)

'ಹೊಂಗಱಿಯ ಕೋಲು' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಂಪುಗರಿಯಿರುವ ಬಾಣಗಳು 'ಕೆಂಗಱಿಗೋಲು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.[2] ಈ ಗರಿಗಳನ್ನು ವಚನಗಳು 'ತಲಹು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ತಲಹಿಲ್ಲದ ಕೋಲು ಹೊಳ್ಳು ಹಾಱುವುದಲ್ಲದೆ ಗುಱಿಯ ತಾಗ ಬಲ್ಲುದೇ ?'[3] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ತಲಹು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತುದಿ, ಕೊನೆ ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆಯೆಂದು ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.[4] ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಬಾಣದ ಹಿಂತುದಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಗರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗರಿಯ ಕಟ್ಟದ ಕೋಲು ಗುರಿಯ ತಾಗಬಲ್ಲುದೆ'[5] ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತದೆ: ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು. ದೂರಹಾರಬೇಕಾದರೆ, ಮುಂದೆ ಸೇರಿಸಿರುವ ಲೋಹದ ತುದಿಯ ಭಾರವಿದ್ದರೂ ಬಾಣವು ಹಗುರವಾಗಿ ಹಾರುವಂತೆ, ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಗರಿಯೇ ಸಹಾಯಕ. ಅಂತಹ ಗರಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಾಣವು ಹತ್ತಿರವೇ ಬೀಳುವದನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ತಲೈಪ್ಪು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಂಭಾಗದ ಅಥವಾ ಹಿಂಭಾಗದ ತುದಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ.[6] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೇ 'ತಲಹು' ಎಂದಾಗಿ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರಬಹುದು.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಬಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕವುಳುಗೋಲು' ಎಂಬುದು ಒಂದು.[7] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಸರಿಸುವ 'ಕವಲಂಬ'ನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಕವಲಂಬು ಎಂದರೆ ಅರ್ಧಚಂದ್ರಾಕಾರದ ಬಾಣವೆಂದು 'ಮಂಗರಾಜ ನಿಘಂಟು' ಹೇಳುತ್ತದೆ.[9] ಧನುರ್ವೇದವು ಅರ್ಧಚಂದ್ರವೆಂಬ ಬಾಣದ ಬಗೆಯೊಂದನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಡೆಗೋಲು' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ.[10] ಎದುರಾಳಿಯು ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಡೆಯಲು ಬಿಟ್ಟಬಾಣವನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಹರಿಹರನು 'ಬೋಳೆಯಂಬ'ನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[11] ಇದನ್ನು ಕ್ಷುರಪ್ರವೆಂಬ ಬಾಣದ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಮಂಗರಾಜನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[12] ಪಂಪನು 'ಗೆಲೆಯಂಬು', 'ಕಕ್ಕಂಬು', 'ಗಲ್ಲೆಂಬು', 'ಮೊನೆಯಂಬು' ಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[13] ಬಾಣದ ತುದಿಯ ಲೋಹಭಾಗಕ್ಕೆ ವಿಷವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ಆ ಬಾಣ ನಟ್ಟವನಿಗೆ ವಿಷವೇರುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು.[14]

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 332 : ಪು. 146
2. ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 557 : ಪು. 122; ಪಂಪಭಾ : 10.73; ರಾಮಚಂ ಪು : 14.106
3. ಬಸವ ವ. 202 : ಪು. 86
4. ಉದಾಹರಣೆಗೆ E. C. 8 : ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, 129 ("ಗದ್ದೆಯ ತಲಹಿನಲು ನಟ್ಟ".)
5. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ : ಪು. 378
6. Tamil Lexicon, Vol. 3 p. 1781
7. ಬಸವ ವ. 215 : ಪು. 90; ವ. 209 : ಪು. 88
8. ಪಂಪಭಾ : 13-39; ಧರ್ಮಾಮೃತ : 13.187
9. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. 2 : ಪು. 412
10. ಅಕ್ಕನ ವ. 1 : ಪು. 9; ಬಸವ ವ. 723 : ಪು. 288
11. ಹರಿಹರ ರ : ಪು. 47 (ಕಣ್ಣಪ್ಪ)
12. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. 3 : 1230
13. ಪಂಭಾ : 13.39
14. ಧರ್ಮಾಮೃತ : 9. 23 ("ನಂಜೂಡಿದಂಡಿನಂತೆ.")

ಎಸೆಯುವ ಆಯುಧಗಳು :

'ಕೊಂತ' ಎಂಬುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಆಯುಧ.[1] ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಕುಂತ'ದ ತದ್ಭವ. ಈ ಆಯುಧವು ಐದು, ಆರು ಅಥವಾ ಏಳು ಹಸ್ತಗಳಷ್ಟು ಉದ್ದವಿರುವ ಮರದ ದಂಡವೆಂದು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಕೊಂತವು ನಾಟಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[2] ಕಾಳಿದಾಸನ 'ರಘುವಂಶ'ವು ಕುಂತಕ್ಕೆ ಎಲೆಯಾಕಾರದ ಸಣ್ಣ ತುದಿಯಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಕುಮಾರನ ಕಡೆಯ ಯೋಧರು ರಂಣಾಗಣದಲ್ಲಿ ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುಂತಗಳು ಮರಣದೇವತೆಯ ನಾಲಿಗೆಗಳಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುವಂತೆ. (ರಘು: ೧೬. ೧೬).[3] ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.[4] ಈ ಆಯುಧದ ಬಗ್ಗೆ ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "ಕಂಪನ = ಕಂಪಣ = ಶತ್ರುವನ್ನು ಕಂಪನಗೊಳಿಸುವಂತಹದು; ಒಂದು ಆಯುಧ...ಈ ಕಂಪಣವು ಹದನವೂ ಗಾತ್ರವೂ ಭಾರವೂ ಆದ ಅಯುಧವಿರಬೇಕು. ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆಯುಧವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೊರುವಂತಹ ಒಬ್ಬ ಸೇವಕನು ರಾಜ ಪರಿವಾರವಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದನು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈತನೇ ಕಂಪಣಿಗ...ರಾಯ ಕಂಪಣ ಎಂದರೆ ಅರಸನ ಆಯುಧ. ಈ 'ರಾಯ ಕಂಪಣವ ಹೊಱುವ' ಕಂಪಣಿಗನು ಉಚ್ಚಪದವಿಯಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೃತ್ಯನೇ ಆಗಿರಬೇಕು,"[5] ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನ ಕಂಪಣವನ್ನು ಹೊರುವವನ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[6] ಆದರೆ ಇದು ಚೋಳರಾಜನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಕಂಪಣ' ಎಂಬುದು ಆಯುಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಹುಲ್ಲುಮೆದೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಂಪಣ ಎಂಬ ಆಯುಧವು 'ಕಂಪನ'ದ ತದ್ಭವವಲ್ಲ, ಅದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಕರ್ಪಣ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವ ಎಂಬ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಧುವಾದುದು; ಕುಶಲನಾದವನು ಈ ಆಯುಧವನ್ನೆಸೆದರೆ ನೂರು ಬಿಲ್ಲುಗಳಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ[7] ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಮಿಟ್ಟಿ' ಎಂಬುವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[8] ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಆಯುಧವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.[9] ಆದರೆ ಇದಾವ ಆಯುಧವೋ ತಿಳಿಯದು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕಣೆಯ' ಎಂಬ ಆಯುಧದ ಹೆಸರಿದೆ.[10] ಇದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರದ ಎರಡು ತುದಿಗಳುಳ್ಳ ಲೋಹದ ದಂಡ'.[11]

---

1. ಬಸವ ವ. 100 : ಪು. 48
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 275
3. G. N. Pant: Studies in Indian weapons and warfare . P. 144
4. ಪಂಪಭಾ : 12. 118 ಗದ್ಯ; ರಾಮಚಂ ಪು : 13 76 ಗದ್ಯ.
5. ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯ: 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ. 34. 3 : ಪು. 35-6)
6. ಬಸವ ವ. 351 : ಪು. 139
7. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 277
8. ಬಸವ ವ. 194 : ಪು. 83
9. ಪಂಪಭಾ : 5.12 ಗದ್ಯ
10. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 27 : ಪು : 11; ಅನಂತ ಪು : 11.84 ಗದ್ಯ.
11. ಎಂ. ಚಿಂದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 276

ಇರಿಯುವ ಆಯುಧಗಳು :

ಕತ್ತಿಯಂತಹ ಆಯುಧಗಳು ಇರಿಯುವ ಆಯುಧಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕತ್ತಿಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಬಾಳು,[1] ತಲವಾರು,[2] ಅಸಿ[3] ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಖಡ್ಗದ ಅಲಗನ್ನು ಅಸಿಪತ್ರ[4], ಬಾಳಧಾರೆಗಳೆಂದು[5] ವಚನಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗು ಮುಖವು ಕಾಣಿಸುವಷ್ಟು ಹೊಳಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಒರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗುವಾಗ ಒರೆಯನ್ನು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಸೂಜಿಬಾಳು' ಎಂಬ ಖಡ್ಗಪ್ರಭೇದವು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[9] ಇದು ಸೂಜಿಯಂತೆ ಚೂಪಾದ ಮೊನೆಯುಳ್ಳ ಕತ್ತಿಯೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. 'ಸುರಗಿ' ಎಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಿಖಿತವಾದ ಕತ್ತಿಯ ಪ್ರಭೇದವು 'ಕ್ಷುರಿಕಾ'ದ ತದ್ಭವ.[10] ಸುರಗಿಯು ಇರಿಯುವ ಆಯುಧವೆಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[11] ಸುರಗಿಯು ಗುಂಡಗಿದ್ದು ಬರಬರುತ್ತ ಸಣ್ಣದಾಗುತ್ತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚೂಪಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದು ಇರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇದರ ರಚನೆಯಿತ್ತು. 'ಅರಿಕತ್ತರಿ ಹರಣದ ದಯದಿರವ ಬಲ್ಲುದೆ ?[12] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ 'ಕತ್ತರಿ' ಎಂಬುದೂ ಕತ್ತಿಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಪಟ್ಟಿಯ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಖಡ್ಗವೇ.[13] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದರ ಹೆಸರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಆಯುಧವು ಅಗಲವೂ ನೀಳವೂ ಆದ ಕತ್ತಿಯೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ, ೩ : ಪು. ೯೮೨). 'ಅಲಗು' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಖಡ್ಗವೇ.[14] ಇದನ್ನೂ ಇರಿಯಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[15] ಇದನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸಲು ಮಸೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[16] ಅಲಗು ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಆಯುಧವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂದು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[17] ಅಲಗಿನಿಂದ ಇರಿದು ತಿರುಗಿಸಿದಾಗ ತುಂಬ ವೇದನೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.[18] 'ಕಠಾರಿ'

---

1. ಬಸವ ವ. 789: ಪು. 318: ಚನ್ನಬ ವ. 357: 155
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 928: ಪು. 206
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 464 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 11)
4. ಚನ್ನಬ ವ. 914: ಪು. 432
5. ಬಸವ ವ. 211 : ಪು. 89
6. ಪಂಪಭಾ : 1.142 ("ಉರ್ಚಿದ ಬಾಳೊಳಾತ್ಮಮುಖಬಿಂಬನಟ್ಟಿಯೆ ನೋಡಲುಂ".)
7. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 820: ಪು. 182
8. ಬಸವ ವ. 700 : ಪು. 279
9. ಬಸವ ವ. 672 : ಪು. 268
10. ಅಕ್ಕನ ವ. 64: ಪು. 30; ದೇವರ ದಾ ವ. 135: ಪು. 44; ಬಸವ ವ: 446: ಪು. 175
11. ಬಸವ ವ. 747 : ಪು. 299: ದೇ ದಾ ವ (ಹ). 44: ಪು. 41
12. ಮೋ ಯಾ ವ (ಸ). 6: ಪು. 3
13. ಬಸವ ವ. 668: ಪು. 267
14. ಬಸವ ವ. 386: ಪು. 152; ವ. 565; ಪು. 226: ವ. 667: ಪು. 266 ಇತ್ಯಾದಿ
15. ಅಕ್ಕನ ವ. 319: ಪು. 141
16. ಬಸವ ವ. 386 : ಪು. 152
17. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 275
18. ಬಸವ ವ. 303; ಪು. 102: ಅಕ್ಕನ ವ 319: ಪು. 141

ಯೆಂಬುದು ಚಿಕ್ಕ ಕತ್ತಿಗಿದ್ದ ಹೆಸರು.[1] ಇದರ ಉದ್ದ ಒಂದು ಹಸ್ತ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಟಾರಿ, ಕಠಾರ, ಕಡಾರ, ಕಾಠಾರಿ ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರಗಳೂ ಇವೆ.[2] ಕಠಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ 'ಕಠಾರಿಕಾಳಗ'ವೆಂದೇ ಹೆಸರು.[3] 'ಸೂನಿಗೆ' ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕತ್ತಿಯ ಹೆಸರು; ಇದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] 'ಸೂನಗಿಗತ್ತಿ' ಎಂದು ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ'ವು ಕರೆಯುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದನ್ನು ಕುರಿತೇ.[5] 'ಕೂರಹು' ಎಂಬುದೂ, ಕತ್ತಿಯಂತಹ ಒಂದು ಆಯುಧ ವಿಶೇಷ.[6] 'ಖಂಡೆಯ' ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕತ್ತಿಯ ಹೆಸರು'[7]. 'ಅಡಾಯುಧ'ವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಕತ್ತಿಯ ಬಗೆ; ಇದರ ಹೆಸರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ[8]. ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವ 'ಚಂದ್ರಾಯುಧ'ವು[9] ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೊ ತಿಳಿಯದು; 'ಹಂದೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಯುಧವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ?' ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆಯುಧವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

'ಪೊಯ್ಲ್' ಆಯುಧಗಳು

'ಗುದಿಗೆ'ಯು ಗದೆಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು.[10] ಮುಸಲ, ಮುಸುಂಡಿ, ಬಿಂಡಿವಾಳ, ಮುದ್ಗರ, ತೋಮರ ಮುಂತಾದ ಈ ಜಾತಿಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[11] ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದ ಭಾಗವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: "ತನ್ನ ಕಾಯ್ವ ಸೆಡೆಯವಲ್ಲದೆ ಸೆಡೆಯುವ ಕಾಯ್ಪ ಅಂಗವುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ ?"[12] ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಸೆಡೆಯ'ವೆಂಬುದು ಆಯುಧವನ್ನೋ ಗುರಾಣಿಯನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿರಯ್ಯ ಗುಂಡು ತಾಗುವವು' ಎಂಬ ಮಾತು[13] ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಗುಂಡು' ಎಂಬುದು ತುಪಾಕಿಯ ಗುಂಡನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೆ (ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಆಯುಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಾವ್ಯಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ) ಈ ವಚನದ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಾವು ಸಂಶಯಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಸಿಡಿಮದ್ದು–ಬಂದೂಕುಗಳ ಉಪಯೋಗ ತಯಾರಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ.[14] ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರವೇ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿಮದ್ದು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ

---

1. ಬಸವ ವ. 666: ಪು. 266; ವಚನಶಾಸಾ 1: ಪು. 300 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು 2 : ಪು. 1379
3. ಬಸವ ವ. 666 : ಪು. 266
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 777: ಪು. 224
5. ರಾಜಶೇ ವಿ: 6.11 ಗದ್ಯ
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 534 : 118
7. ಬಸವ ವ. 623: ಪು. 250. ವ. 701: ಪು. 280
8. ಬಸವ ವ. 649 : ಪು. 260
9. ಬಸವ ವ. 108 : ಪು. 51
10. ಹಡಪ ಅ ವ. 13 : ಪು. 30
11. ರಾಮಚಂ ಪು.: 13.76 ಗದ್ಯ
12. ಬಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆರೆ ವ : ಪು. 59 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, 56)
13. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. 38: ಪು. 13
14. P. K. Gode: 'Manufacture of Fire-arms in India' (Studfos in Indian Cultural History : Vol. 2 : P. 30)

ಬಂದುದು; ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನಂತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ 'ಫಿರಂಗಿ', 'ಗುಂಡುಗೋವಿ', 'ಮದ್ದಿನ ಪಟ್ಟಣ', 'ಶತಘ್ನಿ', 'ಉಪ್ಪಿನ ತಿತ್ತಿ' ಈ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಚನವು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಕದ ಈಚಿನ ಭಾಗದಲ್ಲೋ ಅನಂತರದಲ್ಲೋ ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೋ ರಚಿತವಾಗಿ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು.

ಬತ್ತೀಸಾಯುಧ :

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ 'ಬತ್ತೀಸಾಯುಧ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಪದ. ಪಂಪನು 'ಮೂವತ್ತೆರಡಾಯುಧ'ವೆಂಬ ಕನ್ನಡ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.[2] ಯೋಧರು ಪ್ರತಿದಿವಸವೂ 'ಬತ್ತೀಸಾಯುಧ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವಚನಗಳು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ[3] ಈ ಶಬ್ದವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಶಾಸನವು ಒಬ್ಬ ವೀರನನ್ನು 'ಬತ್ತೀಸಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೀಣನೆಂದು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ.[4] ಈ ಹೊಗಳಿಕೆಯು 'ಚೌಷಷ್ಟಿಕಳಾ ಪ್ರವೀಣ'ನೆಂಬ ವರ್ಣನೆಯಂತೆಯೇ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯಿರಬಹುದು. 'ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಬತ್ತೀಸಾಯುಧಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿವು: ಖಡ್ಗ, ಕಠಾಚೂರಿ, ಕಕ್ಕಡ, ಕಡುಗತ್ತಿ, ಸೆಣೆಗತ್ತಿ, ಸಬಳ, ಈಟಿ, ಇಡರುಗತ್ತಿ, ಉಲ್ಬಣ, ಕಬ್ಬಿಣಕೋಲು, ಚಕ್ರ, ಚಂಡು, ಪೋಲೆ, ಚಲ್ಲಹ, ಒಲ್ಲೆಹ, ಬಂಕು, ಬಾಣ, ಗದೆಯು, ನೆರಾದಿ, ಶೂಲ, ಶಿರಾದಿ, ಚೂರಿ, ಚಿಕ್ಕಠಾರಿ, ಕಿರಸಿ, ಪರಶು, ಪಾಶ, ಪಟ್ಟಿಯು, ಮಟ್ಟು, ಅಂಕುಶ, ವಂಕಿ, ತೋಡಿ, ಜವದಾಡಿ.[5] ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜನ 'ಸಂಖ್ಯಾರತ್ನಮಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಯುಧಗಳೆಂದರೆ : ಚಕ್ರ, ಭಿಂಡಿವಾಳ, ಭೃಶುಂಡಿ, ದ್ರುಘಣ, ದಂಶಕಂಟಕ, ಇಳಾಹಸ್ತ, ಇಷು, ಮುಸಲ, ಮೌಷ್ಟಿಕ, ಮಯೂಖ, ಲಗುಡ, ಲವಿತ್ರ, ಪರಿಘ, ಪಾಶ, ಶಕ್ತಿ, ಶತಘ್ನಿ, ಸೀರ, ಸ್ಥೂಣ, ತೋಮರ, ಗದಾ, ಗೋಶೀರ್ಷ, ಅಮುಕ್ತವಜ, ಆಸ್ತರ, ಅಸಿಧೇನುಕ, ಪಟ್ಟಸ, ಮುದ್ಗರ, ಪಿನಾಕ, ಕುಂತ, ಕಾಳರಾತ್ರಿ, ಯಾಪನ, ನಳಿಕಾ.[6] 'ಆಂಧ್ರವಾಚಸ್ಪತ್ಯ'ವೆಂಬ ತೆಲುಗು ಕೋಶವು ಕೊಡುವ ಬತ್ತೀಸಾಯುಧಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೆಂದರೆ : ಬಾಣ, ಖಡ್ಗ, ತೋಮರ, ಸ್ತೋಮ, ಚೇರಿ, ಸೃಗ, ಶಕ್ತಿ, ಯಷ್ಟಿ, ಭಂಡಿವಾಲ, ಪರಿಘ, ಪರಿಶ್ವಥ, ಗದೆ, ಪ್ರಾಸ, ಮುದ್ಗರ, ಮುಸಲ, ಶೂಲ, ಪಾಶ, ಚಕ್ರ, ಮುಸುಂಡಿ, ದಂಡ, ವಜ್ರ, ಅಶನಿ, ಹಲ, ಅರಿಷ್ಟ, ಕ್ರಕಚ, ಕುಂತ, ಪರಶು, ಶಂಕು, ವೇಣು, ತೋತ್ರ, ಕುಸೂಲ ಮತ್ತು ತ್ರಿಶೂಲ.[7] ಈ ಮೂರು ಪಟ್ಟಿಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ

1. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ : 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೋಟೆಗಾಳೆಗ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ : ಪು. 28)
2. ಪಂಪ ಭಾ : 10.51 ಗದ್ಯ
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1174: ಪು. 258 ("ಬತ್ತೀಸಾಯುಧವನನಂತದಿನಸಾಧಿಸಿ ಹಿಡಿದರೂ ಕಾದುವುದೊಂದೇ ಕೈದು, ಒಂದೇ ದಿನ".)
4. North Karnatak and Kolhapur Inscriptions. No 9 : P 35
5. ವಿವೇಕ ಚಿಂ : ಪು. 214
6. ಆಂಧ್ರ ವಾಚಾಸ್ಪತ್ಯಮು : ದ್ವಿತಿಯ ಸಂಪುಟ : ಪು. 436

ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಆಯುಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಖಡ್ಗ, ಚಕ್ರ, ಭಿಂಡಿವಾಲ, ಗದೆ, ಪ್ರಾಸ, ಪರಶು, ಪಾಶ, ಶಕ್ತಿ, ತೋಮರ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಈ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ; ಅದರಲ್ಲೂ ಮೂರು ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರುಗಳೆಂದರೆ ಚಕ್ರ, ಗದೆ, ಖಡ್ಗ ಮತ್ತು ಪಾಶಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಮೂರು ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವಾದರೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ; ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ ಈ ಮೂರು ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲ ಆಯುಧಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಹೋಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಆಯುಧಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯಾವ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬತ್ತೀಸಾಯುಧವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣರಾಜನು ಕೊಡುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಶತಘ್ನಿ (ಫಿರಂಗಿ) ಹಾಗೂ ನಳಿಕಾ (ತುಪಾಕಿ ?) ಗಳಂತೂ ಈಚಿನ ಆಯುಧಗಳು. ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವ 'ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಕೋಲು'[1] ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ, ಅಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಾಣಗಳ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೇನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗುರಾಣಿ :

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ಹೊಡೆತದಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಯೋಧರು ದೇಹದ ತುಂಬ ಕವಚಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ 'ಗುರಾಣಿ' ಹಿಡಿದು ಖಡ್ಗ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಗಳು ಗುರಾಣಿಯನ್ನು 'ಹರಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[2] ಹರಿಗೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಫಲಕಾ'ದ ತದ್ಭವ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದ 'ಪಲಗೆ'ಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳೂ[3] ಶಾಸನಗಳೂ[4] ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ವಚನವು 'ತಲೆವರಿಗೆ'ಯನ್ನು (ತಲೆ+ಪರಿಗೆ) ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[5] ಇದು ತಲೆಗೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿರಸ್ತ್ರಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಯೋಧ ಪ್ರಭೇದಗಳು

ಯೋಧರೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಅವರು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಾದಾಟದ ಸುಳುಹು-ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಹೋರಾಟದ ಕೌಶಲವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬತ್ತೀಸಾಯುಧವನನಂತದಿನ ಸಾಧಿಸಿ ಪಿಡಿದರೂ ಕಾದುವುದೊಂದೇ ಕೈದು, ಒಂದೇ ದಿನ'[6] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದಿರುವುದು ಈ ಸತತಾಭ್ಯಾಸದ ಸೂಚನೆ. ಹೀಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ

1. ಬಸವ ವ. 701 : ಪು. 280
2. ಕೋಶಾಂ ಮು ವ : ಪು. 12 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 55); ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 188 : ಪು. 35
3. ಪಂಪಭಾ : 10.80 ಗದ್ಯ;
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 277
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 547: ಪು. 120
6. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 1174 : ಪು. 258

ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಾಗವೇ ಗರುಡಿ.[1] ಮೇಲೆ ಉದ್ಧೃತವಾದ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಿಂದ ಅನೇಕ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೋಲನ್ನೇ ಆಯುಧದಂತೆ ಹಿಡಿದು ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[2] ಗರುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಚಲ್ಲಣವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಹೀಗೆ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಡೆಸುವವನೇ 'ಗರಡಿಕಾಱ';[4] ಅವನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯನ್ನು 'ಪ್ರತಿಗರಡಿಕಾಱ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[5]

ಲೆಂಕರು :

ರಾಜನಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಯೋಧರಲ್ಲಿ 'ಲೆಂಕ'ರು ಪ್ರಮುಖರಾದವರು. ಇವರು, ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಪಂಪನು ಹೇಳಿದ 'ಮೌಲ' ಎಂಬ ಯೋಧರನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತ, ರಾಜನಿಗೆ ಸಹಾಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೊದಗಿದಾಗ ಅವನ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಊರುಗಳನ್ನೇ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು, ಅವುಗಳ ಆದಾಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವರಿಗೆ ರಾಜನು ಇತ್ತಿರುತ್ತಿದ್ದ.[6] ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದು ಲೆಂಕರನ್ನು 'ಅನ್ವಯಾಗತ ಲೆಂಕವಾಳಿ'ಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವರನ್ನು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಲೆಂಕರಾಗಿ ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[7] ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲ ನನ್ನಿನೊಳಂಬನ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಲೆಂಕರ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಮಾರಿದತ್ತನೆಂಬ ರಾಜನು 'ಸುರಗಿಱಿದರ್ಚನೆಯಾಡುವ ಪರಕೆಯನೊಪ್ಪಿಸುವ ಲಕ್ಕಲೆಕ್ಕದ ಲೆಂಕರ' ಜೊತೆಗೆ ದೇವಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.[9] ಕರ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರತಿಕಾಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಲೆಕ್ಕನಿದ್ದನೆಂದು ಪಂಪನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[10] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಲೆಂಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಲೆಂಕರು ರಾಜನ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೇವಕರು; ಅವರು ರಾಜನ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭವುಂಟಾದಾಗ ತಾವೂ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಲೆಂಕರು ತಮ್ಮ ತಲೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಸತ್ತಾಗ ಲೆಂಕರ ಪತ್ನಿಯರೂ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಜನರು ವೀರವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸಿ ಅವರಿಗೆ

1. ಶಿವ ಶವ. ವ ಪು 426 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 44); ಬಸವ ವ 701: 280
2. ಬಸವ ವ್ಪ. 113: ಪು. 53. ಶಿವಶ ವ: ಪು 307 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, 31). ಶಿವಶ ವ: ಪು. 426 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 44) ("ಗರುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಲ್ಲದೆ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆ ಕೋಲು ?")
3. ಬಸವ ವ. 1118 : ಪು. 469
4. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 551 : ಪು. 165
5. ಬಸವ ವ. 701 : ಪು. 701 : 280
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 268
7. ಅದೇ : ಪು. 10
8. P. B. Desai : A History of Karnataka : P. 289
9. ಯಶೋಧ ಚ : 1. 13–4
10. ಪಂಭಾ : 7.4 ಗದ್ಯ

ತಮ್ಮ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[1] 'ಲೆಂಕ ಕಂಡಾ, ಪ್ರಾಣದಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ'[2] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಲೆಂಕರು ರಾಜನು ಸತ್ತಾಗ ತಾವೂ ಸಾಯಲು ಹಿಂಜರಿಯಬಾರದ ಸ್ಥಿರಮನೋಭಾವವು ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಕಷ್ಟವೊದಗಿದಾಗ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನೆರವೀಯು ವುದೇ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುಳ್ಳ ಲೆಂಕನಿಗೆ ಸಾಹಸಕೃತ್ಯವೆಂದರೆ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿರದೆಂದು 'ಓಡುವಾತ ಲೆಂಕನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಲೆಂಕನಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ, ಅವನ ಬಾಳಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಅವನ ಯಜಮಾನನ ಜೀವನವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ರಾಜನಿಗಾಗಿ ಎಂತಹ ಅವಮಾನವನ್ನಾದರೂ ಸಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ("ಅರ್ಥಪ್ರಾಣವ ಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಚ್ಚುಳನಿಕ್ಕುವ ಲೆಂಕನುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ ? ತಲೆಯ ಮಾಱಿದವಂಗೆ ಕಣ್ಣು ಹೊಱಗಾದುದುಂಟೆ ?"[4]) ಲೆಂಕನು ಯಜಮಾನ ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಸುವವನು; ಅವನ ಯಾವ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನಾದರೂ ಪಾಲಿಸಲು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡದವನು.[5] "ಅಸುಘಟದ ಸಂಚವನಱಿವ ಸಂಚಿತಾರ್ತಿಗಳಂಗ ಮಿಕ್ಕಾದ ಅಸು ಲೆಂಕರಿಗಿಲ್ಲ"[6] ಎಂಬ ಮಾತಿ ನಲ್ಲಿಯೂ ಲೆಂಕರಿಗೆ ದೇಹ–ಪ್ರಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ಆಸೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆನಿಸು ತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭಾವನೆಯು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನೆಂಬ (ಈ ಭಕ್ತನ ಹೆಸರಿನ ವಿಶೇಷಣವೇ ಶಿವ ಲೆಂಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ವಚನಕಾರನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ: "ಕಾಯಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದು ದೇವಪೂಜೆಯಲ್ಲ, ಜೀವ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲ, ಕಾಯದ ಸೂತಕವಳಿದು ಪೂಜಿಸಿ, ಜೀವನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಱೆದರ್ಪಿಸಿ ಉಭಯ ವನಱಿಯಬಲ್ಲಡೆ ಒಡೆಯ ಪ್ರಾಣವೆ ಲೆಂಕ."[7] ಇಂತಹ ಲೆಂಕನ ಜೀವನವು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಜೀವನವು ಅವನ ಒಡೆಯನನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವುದೇ ವಿನಾ ತನ್ನದೆಂಬುದು ಅವನಿ ಗಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೆಂಕರ ಜೀವನ ತುಂಬ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಶಿವನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಭಕ್ತನಾದವನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಗುರುವಾಗಲಿಬಹುದು, ಶಿಷ್ಯನಾಗಲಿಬಾರದು; ದೇವನಾಗಲಿಬಹುದು, ಭಕ್ತನಾಗಲಿಬಾರದು; ಶಿಷ್ಯನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ ಗುರುವಱಿಯ, ಗುರುವಿನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ ಶಿಷ್ಯನಱಿಯ; ಆಸೆನಿಮಿತ್ತ ವಾದ ಭಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲ, ಕೂಡಲಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ನೇಮದ ಲೆಂಕರು"[8]. ನೇಮದ ಲೆಂಕರಿಗೆ ಆಸೆಯೇ ಇರಕೂಡದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ಹಾಗೆ ತನಗಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಆಸೆಪಟ್ಟರೆ ಅವನ ಲೆಂಕತನಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿ ಹರನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಶರಣರ ಲೆಂಕರ ಲೆಂಕ'ನೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] ಈ ಮಾತು ಲೆಂಕರಿಗೆ ಲೆಂಕರು ಇರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಸವಣ್ಣನ ಶರಣಭಕ್ತಿಯ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿ

---

1. ಅನಂತ ಪು 11 74 ಗದ್ಯ
2. ಬಸವ ವ. 728 ಪು. 291
3. ಬಸವ ವ. 441 ಪು. 173
4. ಶಿವ ಡಕ್ಕೆಯ ಪು 27 (ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ, 83)
5. ಬಸವ ವ: 728 ಪು. 221 ("ನಿನ್ನ ಅಂಕೆ ಝಂಕೆಗೆ ಶಂಕಿಸಿದೆನಾದಡೆ ಎನ್ನ ಲೆಂಕತನಕ್ಕೆ ಹಾನಿ.")
6. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 173 ಪು. 33
7. ಶಿವ ಡಕ್ಕೆ ವ ಪು. 29 (ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ, 92)
8. ಚನ್ನಬ ವ. 1158: ಪು. 535-6
9. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 49

ಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೀತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಲೆಂಕ'ದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ 'ಲೆಂಗಿ' ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[1] ಇದು ಲೆಂಕರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. 'ಬಿಟ್ಟುಕಟ್ಟಿ ಅರ್ಪಿಸಲಾರದೆ ಗುಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಸುರಿಯಿಸಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗದಿಚ್ಛೆಯನರಿಯದೆ ತನ್ನಂಗದ ಅರಜಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಗಳ ತುಂಬಿ ಸುರಿಯಿಸಿಕೊಂಬ ಲೆಂಗಿಗಳನೊಲ್ಲ ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಂಗ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ[2] ಯಜಮಾನನ ಸುಖದ, ಆಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸದೆ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನೇ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೇವಕನು ಲೆಂಗಿಯಾಗಲಾರನೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು 'ಲೆಂಕ' ಶಬ್ದದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದು ಭಾವನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇಳೆವಾಳಿ :

ವೇಳೆವಾಳಿಗಳೂ ಲೆಂಕರಂತೆಯೇ ರಾಜನ ನಿಷ್ಠಾವಂತರೂ ಆಪ್ತರೂ ಆದ ಸೇವಕರು; ಆದರೆ ಇವರು ಲೆಂಕರಂತೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ಯೋಧವೃತ್ತಿಯವರಲ್ಲ. ರಾಜನ ಮರಣಾನಂತರ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಹರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳಿಗೂ ಲೆಂಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ.[3] ವೇಳೆವಾಳಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ; 'ವಾಳಾವಳಿ' ಎಂಬ ರೂಪವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಅಬುಜೈದ್ ಎಂಬ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರವಾಸಿಯೊಬ್ಬನು ತಾನು ಕಂಡಂತೆ ವೇಳಿವಾಳಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ : 'ಇಂಡಿಯಾದ ಕೆಲವು ರಾಜರುಗಳು ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರುವಾಗ ಅನ್ನವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಬಾಳೆ ಎಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಎಡೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನ ಬಳಿ ತಾವೇ ಆಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮುನ್ನೂರು ನಾನ್ನೂರು ಜನ ಅನುಚರರಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಸ್ವಲ್ಪ ಅನ್ನವನ್ನು ಊಟಮಾಡಿ ಉಳಿದುದನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಚರರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಊಟಮಾಡಿದವರೆಲ್ಲ ರಾಜನ ಸೇವೆಗೆ ಕಂಕಣ ತೊಟ್ಟು ಅವನು ಸತ್ತಾಗ ಅವರೂ ಅವನೊಡನೆ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ."[5] ಇಲ್ಲಿ ವೇಳೆವಾಳಿಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರದಿದ್ದರೂ ಅನುಚರರು ವೇಳೆಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನಿಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ತಾನು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ವೇಳೆವಾಳಿಯೆಂದೂ, ನಡುವೆ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಹಾಳುಗೆಟ್ಟೋಡುವ ಆಳ'ಲ್ಲವೆಂದೂ, ತಾನು 'ಮರಣವೇ ಮಹಾ ನವಮಿ' ಯೆಂದು ಸಾವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ದೃಢಚಿತ್ತದವನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಈ ಸೇವಕರ ನಿಷ್ಠೆಯ ಮನೋಭಾವವೇ 'ವೇಳೆತನ'.[7] ವೇಳೆವಾಳಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಅವನು ಸತ್ತಾಗ ಸೇವಕನು ತಾನೂ ಸಾಯುವ 'ಸೆಪ್ಪುಕ್ಕು' (ಇದು 'ಹರಾಕಿರಿ' ಎಂಬ ಆತ್ಮಬಲಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ) ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.[8] ಕೆಲವರು ಯಜ

---

1. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 80: ಪು. 17; ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಬಸವ ತ್ರಿವಿಧಿ, 67: ಪು. 471; ಅಷ್ಟಾವರಣ ತ್ರಿವಿಧಿ, 71: ಪು. 520 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 80 ಪು. 17
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 310
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 327 ಪು. 74
5. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ. ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 311
6. ಬಸವ ವ. 698: ಪು. 278
7. ಲೀಲಾವತಿ 8.79
8. Upendra Thakur The History of Suicide in India: p. 189

ಸ್ವಾಮಿಯ ಶವದ ಜೊತೆಗೆ ತಾನೂ ಸಹಗಮನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಥವಾ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು 'ಕೀಳ್ಗುಂಟೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1]

ಜೋಳವಾಳಿ :

'ಜೋಳವಾಳಿ'ಯೂ ರಾಜನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೇವಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾದರೂ, ರಾಜನ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವವನಾದರೂ, ವೇಳೆವಾಳಿಯಂತೆ ರಾಜನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ತಾನೂ ಸಾಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಜೋಳವಾಟಿ'ಯು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ, ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ತಾನು ಉಪ್ಪಿನ ಹಂಗನ್ನು ತೀರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಜೋಳವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿರುವುದು ಕೂಡಲಸಂಗಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜೋಳವಾಳಿಯು ವೇಳೆವಾಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯ ಕಷ್ಟವನ್ನನುಭವಿಸುವವನೂ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನೂ ಆದವನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] 'ಹರಿವಂಶ-ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ತಾಂ ನಿರುತಂ ಜೋಳದ ಪಾಟಿಗೆನ್ನಸುವನಿತ್ತಾ ಖ್ಯಾತಿಯಂ ತಾಳ್ದುವೆಂ"[4] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜೋಳವಾಳಿ ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ಸಾಯುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಳವಾಳಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯೇ ಹೊರತು[5] ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಿಂಗರಿಗ :

"ಡಿಂಗರಿಗನದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಿರುದಿನ ಸೇವಾವೃತ್ತಿ; ಡಿಂಗರಿಗನಾದವನು ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸದಾ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿದ್ದು ಆತನ ಮನೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಬಂಟ ಎಂಬ ಅಂಶವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[6] ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ : "ಹರಿಯಜಮುನಿಗಳೆಲ್ಲರು. ನಿಜ, ನಿಮ್ಮ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದಿಹರು, ಏನು ಕಾರಣ ನೀವು ಬಾಣನ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದಿರಿ ? ಡಿಂಗರಿಗನ ಮನೆಗೆ ಅಂಗಜಾಹವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದವರೊಳರೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ?"[7] ಇಲ್ಲಿನ 'ಡಿಂಗರಿಗನ ಮನೆಗೆ ಅಂಗಜಾಹವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದವರೊಳರೆ' ಎಂಬುದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವು 'ಡಿಂಗರಿಗನ ಮನೆಗೆ ಅಂಗಜಾವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದರೊಳರೆ' ಎಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು, 'ಡಿಂಗರಿಗ' ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯಾಮ ಅಥವಾ ಪ್ರಹರಕ್ಕೆ ಅಂಗರಕ್ಷಣೆಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಶೂರಭಟ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ: ಈ ಪದವು (ಡಿಂಗರಿಗ) "ಅನುಕರಣವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದು ಯಾಮದ ಗಂಟೆಯ ಧ್ವನಿಸೂಚಕವೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲವಕಾಶವಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[8] ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ

---

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 313
2. ಬಸವ ವ. 1149. ಪು. 481
3. ಬಸವ ವ. 698 ಪು. 278
4. ಹರಿವಂ ಪು. 12.145
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 338 ಪು. 148; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 245 ಪು. 60
6. ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯ. 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ. 36.3: ಪು. 32)
7. ಬಸವ ವ, 742: ಪು. 296
8. ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯ. 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ 36.3: ಪು. 33-5)

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆಯಾದರೂ ಡಿಂಗರಿಗನು ಮನೆಯ ಕಾಯುವ ಸೇವಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತೆರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಡಿಂಗರಿಗ ಎಂಬುದು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೇವಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತಿದೆ.[1] ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಬಾಹತ್ತರ ಡಿಂಗರಿಗ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ.[2] ಈ ಶಬ್ದವು 'ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗ'ದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೇ? 'ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಗಣಂಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ? ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮವರ ನಡುವೆ ? ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ. ಕೀಳಿಲ ಕಾಯ್ದು? ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ ಕಿಂಕರನಾಗಿ ? ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ನಾಮಡಿಂಗರಿಗನಾಗಿ ? ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ?"[3] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾಮಡಿಂಗರಿಗ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಾದರೆ 'ಎಂದಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ, ಕೀಳಿಲ ಕಾಯ್ದು' ಎಂಬುದು ಬಾಗಿಲನ್ನು ಕಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ನಾಮಡಿಂಗರಿಗ' ಎಂಬುದು ಡಿಂಗರಿಗನ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಂಥವನ ಡಿಂಗರಿಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹದೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾಮಡಿಂಗರಿಗ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4] ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಡಿಂಗರಿಗ' ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೇವಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ, ಹಾಗೆ ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ.

ಓಲೆಯಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಟ :

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಓಲೆಯಕಾರನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯೋಧ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. 'ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾದುವ ಓಲೆಯ ಕಾಱಂಗೆ ಓಸರಿಸಿತ್ತೆ ಕಡೆ'[5] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಓಲೆಯಕಾಱ ಭಕ್ತನಾದೊಡೇನು ? ಮನದ ಕ್ರೋಧ ಬಿಡದು' ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ[6] ಕ್ರೋಧವು ಓಲೆಕಾರನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಓಲೈ ಎಂಬ ಮಾತು ರಾಜಾಜ್ಞೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅರ್ಥವಿದ್ದಿರಬೇಕು; ಹಾಗಾಗಿ ಓಲೆಯಕಾರ ಎಂಬುದು ರಾಜಾಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ರಾಜನ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನೊಯ್ಯುವ ಸೇವಕನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[7] ಪದದಲ್ಲಿ ಓಲೆಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಕೆಲಸವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಅವಸರದ ಓಲೆಯನೊಯ್ಯುವವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.[8] ಪತ್ರಗಳನ್ನೊಯ್ಯುವವನನ್ನು ನಾಗಚಂದ್ರ 'ಲೇಖವಾಹಕ'ನೆಂದು

---

1. ಬಸವ ಷಟ್ ವ. 336: ಪು. 88; ಬಸವ ವ. 464: ಪು. 181
2. ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 180 (ಜೋದರ ಮಾಯಣ್ಣ)
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 271 ಪು. 82
4. ಸಿದ್ಧರಾ: ಸಂಕೀರ್ಣ ತ್ರಿವಿಧಿ, 25. ಪು. 436
5. ಬಸವ ವ. 664 ಪು. 265
6. ಚನ್ನಬ ವ. 392 ಪು. 180
7. ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾವ್: 'ತಳವಾರ' (ಕನ್ನಡ ಸಾ ಪ 42.2 ಪು 60)
8. ಅಕ್ಕನ ವ. 121: ಪು. 50 ("ನಾನು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ಅವಸರದ ಓಲೆಯನೊಯ್ಯುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ.")

ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[1] ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ಓಲೆಕಾಱ'ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಒಯ್ದು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಸೇವಕ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿತ್ತು, ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶಿಶು ಮಾಯಣನ 'ತ್ರಿಪುರದಹನ ಸಾಂಗತ್ಯ'ದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಯೋಗವು ಹೀಗಿದೆ : "ಕಾಳೆಗವಿದು ಕಡೆಯೆನುತ ಬಾಳುವಿಡಿದು ನಡೆದುದು ವ್ಯಸನಿಗಳೆನಿಪೋಲೆಕಾಱರೊಗ್ಗಿನಲಿ."[2] ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಓಲೆಕಾರನು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ 'ಲೇಖಕ ವಾಹಕ'ರಿಗೂ ಓಲೆಯಕಾರರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾಗದ ಅಥವಾ ಸಂದೇಶವನ್ನೊಯ್ಯುವುದು ಓಲೆಕಾರರ ಒಂದು ಕರ್ತವ್ಯ ಅಷ್ಟೆ, ಅವರು ಯುದ್ಧವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಯೋಧರಾಗಿದ್ದರೂ ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಜನ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೋ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನೋ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಹೋಗುವಾಗ ತನಗೆ ಎದುರಾದ ಶತ್ರುಗಳೊಡನೆ ಅವನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಬಸವಣ್ಣನು ಇವನನ್ನು ಬಂಟನೆಂಬ ಯೋಧನೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿರುವುದು,[3] ನಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬಂಟರು' ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯೋಧಜನಾಂಗದವರು.ಬಂಟರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕೆಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ. 'ಬಿರುದ ಕಟ್ಟಿ ಬಂಟ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಿದಡೆ'[4] ಎಂಬ ಮಾತು ಇವರ ಯೋಧತನಸೂಚಕವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಕೋಟಿ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೀರರು ಸೇರಿದವರೆನ್ನಲಾದ ಬಂಟರು ಎಂಬ ಜನಾಂಗವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ; ಇವರು ಹಿಂದೆ ವೀರಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಬಂಟರ ವೀರವೃತ್ತಿ ಆನುವಂಶಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಾವನ್ನ ವೀರರು:

'ಬಾವನ್ನ ವೀರರು' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಆದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[5] ಇದು ಯಾರೋ ಐವತ್ತೆರಡು ಮಂದಿ ವೀರರ ಒಂದು ತಂಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಐವತ್ತೆರಡು ಮಂದಿ ಯೋಧರನ್ನುಸೂಚಿಸುವುದು.ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಗುರರೆಂಬ ಶ್ರೇಣಿಯ ಮುನ್ನೂರು ವೀರರನ್ನು 'ಬಾವನ್ನವೀರ'ರ ಶರಣಾಗತ ರಕ್ಷಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ವೈರಿ ವಿಧ್ವಂಸನ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.[6] ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೇಡಿಂಬದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾವನ್ನವೀರರ ಮೇಲಿನೆರಡು ಗುಣಗಳ ಹೊಗಳಿಕೆಯಿದೆ.[7] ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಬಾವನ್ನವೀರರ ಶೌರ್ಯ ಹಾಗೂ ಶರಣಾಗತ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳು ಗಾದೆಯ ಮಾತಾಗಿದ್ದವು; ಇತರರ ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಲು ಇವರ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನೀಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಆದಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಬಾವನ್ನ ವೀರರು ಶಾಸನಸ್ಥರಾದ ವೀರರೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಹಸಕೃತ್ಯಗಳಾಗುವುವು, ಇವರು ಎಲ್ಲಿಯವರು, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಐವತ್ತೆರಡು ಮಂದಿ ಒಟ್ಟಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ.

---

1. ರಾಮುಚಂ ಪು 4.42 ಗದ್ಯ
2. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು I ಪು. 1310
3. ಬಸವ ವ. 718 ಪು 287
4. ಅರಿ ಮಾರಿ ವ. 61 ಪು. 14
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 380 : ಪು. 216
6. P. B. Desai : Jainism in South India p. 268
7. ಅದೇ : ಪು. 271

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕೊಡವಿಡಿಯೆ ಕುದುರೆಯ ದೃಢವುಳ್ಳ ರಾವುತನೇಜಿ[3] ಕೊಡೆಕೋಟಿ, ಶೂರರು ಹನ್ನಿಬ್ಬರಯ್ಯಾ !"[1] ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಶೂರರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಹನ್ನಿಬ್ಬರ ಗಂಡ ಪಟ್ಟ' ಎಂಬ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[2] ಈ ಎರಡೂ ಬಾವನ್ನ ವೀರರಂತೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಯಾರಾದರೂ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ವೀರರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದು.

ಅಂಕ, ಅಂಕಕಾರ :

ಅಂಕ ಎಂಬ ಯೋಧರನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಅಂಕ' ಎಂದರೆ ವೀರ, ನಿಷ್ಠಾವಂತಯೋಧ ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಕಕಾರನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನ ಕಠಿಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕನಾಗಿ ನಿಂತು ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಪಣವನ್ನು ತೊಟ್ಟ ಯೋಧನೆಂದು ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕೆಲವು ಆಕರಗಳ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಂಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕುಸ್ತಿಗೂ, ಅಂತಹ ಕುಸ್ತಿಯಾಡುವ ವೀರನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂಕರು ಶಸ್ತ್ರಸಮೇತವಾಗಿ ಕುಸ್ತಿಯಾಡುವ ವೀರರೆಂದು 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಿಭೂತಾಂಕ, ಮತ್ಸರಾಂಕ, ಭೂಮ್ಯಂಕ, ವಿರುದ್ಧಾಂಕ, ವಿಧ್ಯಾಂಕ, ವೈರಾಂಕ, ದ್ರೋಹಾಂಕ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾಂಕ ಎಂಬ ಎಂಟು ವಿಧಗಳಿವೆ.[5] ಪಂಪನು ಒಂದೆಡೆ 'ಮೇಳದಂಕ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ದ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯ ಅಂಕವನ್ನು ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ನೋಡಿದ ವಿಷಯವು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ.[7] ಏನಾದಿನಾಥನೆಂಬ ಭಕ್ತನು ತಾನು ಯಾವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ವೀರಭದ್ರನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು "ಅಸಿಫಳಕವಿದೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದೊಡಂ ಕಾದುವುದು, ಶಶಿಧರನ ಭಕ್ತರ್ಗೆ ಹರುಷದಿಂ ಮಾಡುವುದು" ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು,[8] ಆತ ಹೋರಾಟದ ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಅಂಕ ಅಥವಾ ಅಂಕಕಾರನೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಶಸ್ತ್ರವಿಡಿದು ಹೋರಾಡುವುದನ್ನೇ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ವೈಷಮ್ಯವೋ ವಿವಾದವೋ ಉಂಟಾದಾಗ ಇಬ್ಬರು ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಡಿ ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಂಕದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[9] ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧುವಾದುದಲ್ಲ. ಅಂಕವು ಈ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರದೆ ವೃತ್ತಿಯೋಧರ ಕುಸ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

---

1. ಬಸವ ವ. 16 ಪು. 10
2. "ಗಂಗರಾಜಂ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲ ಪೆರ್ಮಾಡಿದೇವನ ದಳಂ ಪನ್ನಿರ್ವರ್ಸಾಮನ್ತರ್ವೆರಸು..." ಎಂಬ ಪದಪುಂಜವು ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರುವ ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಕಾ ಕರ್ನಾಟಕಾದ ಎರಡನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ 82, 154, 501ನೇ ಶಾಸನಗಳು). ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿಯನ್ನೇ 'ಹನ್ನಿಬ್ಬರು ಶೂರರು' ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದವರು ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಅವರು.
3. P. B. Desai : A History of Karnataka : p 289
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 269
5. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ ಪು. 463 (ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
6. ಪಂಪಭಾ 6.72
7. ಕಾವ್ಯಾವಲೋ ಪು. 102 ("ಮಚ್ಚರದ ಸೂಟಿ ಸುಂದಿನ ಪೊಚ್ಚರನಾಂತಿರ್ದು ಬಿಡುದಿನೆಸಕದ ಪೆಜವುಂ ಕಚ್ಚಕಳಿಗಳ ತೊಡರ್ಪಿನ ಮೆಚ್ಚವಣೆಗೆಯಂಕನುಂ ಮಹೀಶಂ ನೋಡಿದಂ")
8 ಶರಣ ಚ ಮಾ : ಪು. 116 (ಏನಾದಿನಾಥ)
9. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ಪಾಠ' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು; ಪು. 753)

'ಅಂಕ ಕಂಡ ಕೋಲಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ ?[1] ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಲೆಂಕ ಕಂಡಾ, ಪ್ರಾಣದಾಸೆ ಮತ್ತೇಕಯ್ಯಾ ?' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಲೆಂಕನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಣದಾಸೆಯಿರಬಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಕನಿಗೆ 'ಕೋಲಾಸೆ'ಯಿರಬಾರದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಊಹೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಧರು ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡಿದರೂ ಸಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ ಕೇವಲ ದಂಡವನ್ನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯುಧದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಗರುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಲ್ಲದೆ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆ ಕೋಲು'[2] ಸೈನಿಕನಾದಡೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ, ಮಿಕ್ಕವೇಳೆ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದರೆ ಅವನು ಅಪಾಯವನ್ನೆದುರಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಅಂಕನು ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದವನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಆಯುಧಗಳೊಡನೆಯೇ ಸರಸವಾಡುತ್ತಾನೆ, ಅವನು ಪ್ರತಿಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಅಪಾಯವನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕು. ಲೆಂಕರ ಪ್ರಾಣವು ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಂತದ್ದಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಿನಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಅಂಕನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿರಬಹುದು. 'ಅಂಕ ಕಳನೇಱಿ ಕೈಮಱೆದಿರ್ದಡೆ, ಮಾಱಂಕ ಬಂದಿಱಿವುದ ಮಾಬನೆ?'[3] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಎದುರಿಸಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

'ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಯವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ :

"ತಿವುರಾತ್ಮದ್ಯುತಿ ತೋರ್ಪ ಕರ್ಪುರ ತಿಲಕಂ ತಾರಾಗಣಂ ಬಂದು ನೋ
ಡುವ ಯೂಥಂ ಮಧುತೆತ್ತಿಗಂ ವಿರಹಿ ಮಾಱಂಕಂ ನೃಪಂ ಚಿತ್ತಸಂ
ಭವನಾಗಲ್ ಕೆಡುಕೆಯ್ದು ಕಾಯ್ದು ಕಳನಂ ಬಂದೇಱುವಂತೇಱಿದಂ
ನವಸಂಧ್ಯಾರುಣ ಭಾಸಿ ವಾಸವದಿಶಾಶೈಲೇಂದ್ರಮಂ ಚಂದ್ರಮಂ"[4]

ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜನ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಅಂಕಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಕನು ಕಳವಳನ್ನೇರುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ, ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಹಲವರು ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಅಂಕನಿಗೆ ಮಧು 'ತೆತ್ತಿಗ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಈ ರೀತಿ ಅವನು ಹೋರಾಡಬೇಕಾದುದು ವಿರಹಿ ಎಂಬ 'ಮಾಱಂಕ'ನೊಂದಿಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಸೊಬಗಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಮಧುಮಾಸವೂ ಕಾರಣ, ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಮಧುಮಾಸವು ಕುಮ್ಮಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಂಕನು ಬೇರೊಬ್ಬರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಕುಸ್ತಿಯಾಳುಗಳು ನಾನಾ ಗರಡಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿ ಆ ಗರಡಿಯ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಅಂಕಕಾರರು ತನ್ನ ಯಜಮಾನನ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು. 'ಕಳನೇರಿ ಇಳಿವುದು ವೀರಂಗೆ ಮತವಲ್ಲ. ಶಿವಶರಣಂಗೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುವುದು ಪಥವಲ್ಲ. ಮನದೊಡೆಯ ಮನವನಿಂಬುಗೊಂಬನಯ್ಯ' ಎಂಬ[5] ಅಂಕನ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಚಿತ್ರವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರಯದಾತನನ್ನು ವಚನಗಳು 'ತೆತ್ತಿಗ'

1. ಬಸವ ವ. 728: ಪು. 290
2. ಶಿವಶಿವ ಪು. 426 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 44)
3. ಬಸವ ವ. 178: ಪು. 77; ಅಕ್ಕನ ವ. 135: ಪು. 55
4. ಸೂಕ್ತಿಸು. ಪದ್ಯ, 477
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 155. ಪು. 55

ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.[1] ತೆತ್ತಿಗನೆಂದರೆ ಕನ್ಯಾಪಿತೃವೆಂದು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥವಾಗಲೀ,[2] ಅಂಕನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿರುವವನೇ ತೆತ್ತಿಗ, ಅಂಕನು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಡಿದರೆ ತೆತ್ತಿಗನು ಆ ಕಾಳಗವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಲೀ[3] ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ತೆತ್ತಿಗನು ಯೋಧನಿಗೆ ಅಲಗನ್ನೀಯಲು ತಾನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವೆನೆಂದು ಅರ್ಥಬರುವ ಮಾತಿದೆ.[4] ಇದರಿಂದ ತೆತ್ತಿಗನೆಂದರೆ ಅಂಕನ ಆಶ್ರಯಗಾರನೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಅಂಕವೋಡಿದರೆ ತೆತ್ತಿಗಂಗೆ ಭಂಗವಯ್ಯಾ, ಕಾದಿ ಗೆಲಿಸಯ್ಯಾ ಎನ್ನನು"[5] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂಕನು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ ಅವನ ಆಶ್ರಯದಾತನು ಪಣವಾಗಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದುದನ್ನೂ, ಅವನ ಅಪಮಾನವನ್ನೂ ಬಹುಶಃ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ತೆರುವವನೇ ತೆತ್ತಿಗ, ಯಾರು ಅಂಕನ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವನೇ ತೆತ್ತಿಗ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ?) ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಮಾತು 'ಆಳಿನಪಮಾನ ಆಳ್ದಂಗೆಂಬಂತೆ' ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನು[6] ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅಂಕನು ವಿರೋಧಿಯನ್ನೆದುರಿಸಲಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಯಜಮಾನನು ಅವನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[7] "ಮಾಱಂಕನಿಱಿವಲ್ಲಿ ಘಾಯ ಖಂಡಿಯ ತೋಱಿದಾತನೆ ತೆತ್ತಿಗ, ಕೈಯ ಕೈದು ಬಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಾತನೆ ಹಿತವ, ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ಕರುಣವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಇನ್ನು ಅಂಜುವನಲ್ಲ ಕಾಣಾ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ"[8] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎದುರಾಳಿಯ ಏಟಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಅಂಕನಿಗೆ ಕರುಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವವನೇ ನಿಜವಾದ ತೆತ್ತಿಗ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದಾದರೂ 'ಘಾಯಖಂಡಿಯ ತೋಱು'ವುದು ಎಂದರೆ ಏನು ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಯಗೊಂಡಾಗ ಶುಶ್ರೂಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದೇನಾದರೂ ಇದರರ್ಥವಿರಬಹುದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲಗೆ ಖಡ್ಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸುವ ಅಂಕನು ತೆತ್ತಿಗನಿಗೆ ಕೀರ್ತಿತರುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎದುರಾಳಿಯು ಬಂದಾಗ ಅವನನ್ನೆದುರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಹೀಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಒಲಿಸಬೇಕು.[9]

ಅಂಕನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಎದುರಾಳಿಯೇ ಮಾರಂಕ. ಅಖಾಡದಲ್ಲಿಳಿದಾಗ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸದಂತೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಹೋರಾಡಬೇಕು, ಮೈಮರೆತರೆ 'ಮಾಱಂಕ'ನು ಇರಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[10] ಯೋಧರು ಹೋರಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 37: ಪು. 21; ಬಸವ ವ. 299 . ಪು. 121
2. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು : ಪು. 190
3. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ಪಾಠ' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು : ಪು. 753)
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 37: ಪು. 31 ("ಗುರುವೆಂಬ ತೆತ್ತಿಗನೆನಗೆ ಲಿಂಗವೆಂಬಲಗನು ಮನನಿಷ್ಠೆಯೆಂಬ ಕೈಯಲಿ ಕೊಡಲು ಕಾದುವೆನು.")
5. ಬಸವ ವ. 299: ಪು. 121
6. ಚನ್ನಬ ವ. 40: ಪು. 19
7. ಬಸವ ವ. 300 ಪು. 121 ("ಮಾಱಂಕ ಜಂಗಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದಡೆ ಕಾಣದಂತಡ್ಡಮುಸುಡಿಟ್ಟಡೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಜಾಣ ಹಲುದೋಱಿ ಮೂಗಕೊಯ್ವ.")
8. ಬಸವ. ವ. 1272: ಪು. 528-9
9. ಬಸವ ವ. 725 : ಪು. 289
10. ಅಕ್ಕನ ವ. 135 : ಪು. 55; ಬಸವ ವ. 178 : ಪು. 77

ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಬಿರಿದ ಕಟ್ಟು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಂಕನು ಸೋತಾಗ ಅವನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಗೆದ್ದವನದಾಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಹೀಗೆ ಬಿರಿದ ಕಟ್ಟಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಕರನ್ನು 'ಬಿರಿದಿನ ಅಂಕಕಾಱ'ರೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ತಮ್ಮ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಡಂಗುರದ ಮೂಲಕ ಸಾರಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಧೈರ್ಯವಿದ್ದವರು ಎದುರಿಸಬಹುದೆಂದು ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಏನಾದಿ ನಾಥನನ್ನು ಕುರಿತ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುತ್ತದೆ: ಒಬ್ಬ ವೀರನು ಊರ ನಡುವೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನುಗಳ ಪೊಟ್ಟಣವೊಂದನ್ನು ಒಂದು ಗಳೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ, ಯಾರು ಪೊಟ್ಟಣದ ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ವೀರನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ. ಆ ರೀತಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಕಾವಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಊರಲ್ಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಬಿರುದನ್ನು ಸಾರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಅಂಕರೂ ಸಹ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿರುದನ್ನು ಸಾರಿಸಿ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು 'ಆಲುತ್ತಲು ಹಱೆಯ ಹೊಯಿಸಿ ಅಂಕವ ಮಾಡಿದೆನೆಲ್ಲರ ಕಂಡು' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು[4] ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದವನು ಸವಾಲು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕು, ಹಾಗೆ ಎದುರಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಸೋತಂತೆಯೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು[5]. ಅಂಕನು ತನ್ನ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತಾನು ಗೆಲ್ಲುವೆನೆಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವಿದೆ: "ಕರ್ಮವೆಂಬ ಅಂಕದೊಡನೆ ತೊಡರಿದೆ; ಬಿನ್ನಪ ಅವಧಾರು! ನಿಮ್ಮಾಳಿನ ಭಾಷೆಯ ಕಡೆಗಳಕ್ಕೆ ನೂಕುವೆ, ಕೆಡಹುವೆನಂಕವ, ಕರೆದಡೋ ಎನಿಸದಡೆ ನಿಮ್ಮಾಳಲ್ಲ! ಶಿವಶರಣೆಂಬ ದಂಡೆಯ ಹೂಡಿ ಗಣಮೇಳಾಪವೆಂಬ ಅಲಗಿನಿಂದಿಱಿವೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ."[6] ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಭಾಷೆಯ ಕಡೆಗಳಕ್ಕೆ ನೂಕುವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. 'ಕಡೆಗಳಕ್ಕೆ ನೂಕು'ವುದು ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದ ಕಡೆಯವರೆಗೂ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆಯೂ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[7] ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯುದ್ಧರಂಗವನ್ನು ಒಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯವರೆಗೆ ಅಪಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ ಹಾದು ಬರುವುದು ಎಂದರೆ ಸಫಲವಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನೆದುರಿಸುವುದೆಂದು ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥ.

---

1. ಬಸವ ವ. 300: ಪು. 121 ("ಹೇಡಿ ಬಿರಿದ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಆಯಿತ್ತೆನ್ನ ವೇಷ : ಕಾದಬೇಕು, ಕಾದುವಡೆ ಮನವಿಲ್ಲ-ಆಗಲೆ ಹೋಯಿತ್ತು ಬಿರಿದು.")
2. ಬಸವ ವ. 700 : ಪು. 279
3. ಶರಣ ಚ ಮಾ : ಪು. 120-1 (ಏನಾದಿನಾಥ)
4. ಬಸವ ವ. 436 : ಪು. 171
5. ಬಸವ ವ. 300 : ಪು. 121
6. ಬಸವ ವ. 699 : ಪು. 279
7. ಬಸವ ವ. 702 : ಪು. 280

೭

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ

ವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕತೆಗಿಂತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದ ಕಡೆಗೆ ಒಲೆದಿದ್ದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿದ್ದ ಅಭ್ಯಾಸವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ವ್ಯವಹಾರೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನ ಲೌಕಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ವಿದ್ಯೆ (ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ) ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ (ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ)ಗಳು ಭಿನ್ನವಾದುವು; ವಿದ್ಯೆಯು ಶ್ರೇಯೋರೂಪದ್ದು, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರೇಯೋರೂಪದ್ದು; ನಚಿಕೇತನು ಅನಿತ್ಯಫಲಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೋಕ್ಷಕಾರಣವಾದ ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದದ್ದರಿಂದ ಯಮನು ನಚಿಕೇತನನ್ನು 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[1] ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ವಿಕಸಿತವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಪಶುಸಮಾನನೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ("ವಿದ್ಯಾವಿಹೀನಃ ಪಶುಭಿಃ ಸಮಾನಃ"). ಮುಂದೆ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಕೊನೆಯು ಹೇಗೆ ಮೋಕ್ಷವೋ, ಎಲ್ಲ ಆಶ್ರಮಗಳ ಗಂತವ್ಯವೂ ಹೇಗೆ ಸನ್ಯಾಸವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಗೆ ತಂದುಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತನಾದವನನ್ನು ಜನರು ಗೌರವಿಸಿದರೂ ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದವನಿಗೇ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವವು ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವಿದ್ಯೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು. ಎಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಪ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವನನ್ನು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಕುರುಡನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಕುರುಡನಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಉಸಾಬರಿಗೆಲ್ಲ ತಲೆಹಾಕುವವನನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಪಾಠ ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ಹೇಸಿಗೆಯನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದೆಂಬ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಗಿಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯೆಯು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಪಟುತ್ವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲದು, ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಪಕ್ವತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಓದಿಸುವಣ್ಣಗಳೆನ್ನ ಮಾತಾಡಕಲಿಸಿವರಲ್ಲದೆ ಮನಕ್ಕೆ ಮಾತಾಡಕಲಿಸಲಿಲ್ಲವಯ್ಯ.'[4] ಇಂತಹ ಪೊಳ್ಳು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದೆಡೆ 'ತೂತಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[5] ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವನನ್ನು ಪಿಶಾಚಿಯೆಂದೂ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಓದುವವನನ್ನು ಪಂಡಿತ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[6]

---

1. ಕಠೋಪನಿಷತ್ : I, 2.4
("ದೂರಮೇತೇ ವಿಪರೀತೇ ವಿಷೂಚೀ
ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಚ ವಿದ್ಯೇತಿ ಜ್ಞಾತಾ ।
ವಿದ್ಯಾಭೀಪ್ಸಿನಂ ನಚಿಕೇತಸಂ ಮನ್ಯೇ
ನತ್ವಾ ಕಾಮಾ ಬಹವೋಽ ಲೋಲುಪಂತ")
2. ಅದೇ : I, 2.5 ("ಅಂಧೇನೈವ ನೀಯಮಾನಾ ಯಥಾಂಧಾಃ")
3. ಚನ್ನಬ ವ. 235 : ಪು. 105
4. ಬಸವ ವ. 1164 : ಪು. 484
5. ಬಸವ ವ. 1215 : ಪು. 502
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 104 : ಪು. 34

ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನುಳಿದ ಮಿಕ್ಕ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ : 'ಶ್ವಾನಜ್ಞಾನ, ಗಜಜ್ಞಾನ, ಕುಕ್ಕುಟಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಗಳೇನಾದುವು ? ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ, ನಿಮ್ಮನರಿಯದ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನ'[1] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ವಾನಜ್ಞಾನ, ಗಜಜ್ಞಾನ, ಕುಕ್ಕುಟ ಜ್ಞಾನಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶೇಷ ತಿಳುವಳಿಕೆ(lore)ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಿಜ್ಞಾನ, ಶ್ರುತಿಜ್ಞಾನ, ಖಂಡಜ್ಞಾನ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಜ್ಞಾನ, ಮಹಾಜ್ಯೋತಿರ್ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಆರು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಇವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಾಗಿರದೆ ವಚನಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದಯ್ಯನು ಶ್ರುತಿಜ್ಞಾನ, ಮತಿಜ್ಞಾನ, ಖಂಡಿತಜ್ಞಾನ, ಪೈಶಾಚಿಕಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅತಿಗಳೆದು, ಶಿವಜ್ಞಾನ, ಸ್ವಯಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ, ಅವಧಿಜ್ಞಾನ, ಪರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರವಶನಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲಜ್ಞಾನವೆಂದಿರುವುದನ್ನು[3] ನೋಡಿದರೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದವುಗಳಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮತಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಶ್ರುತಿ ಜ್ಞಾನವು ಬರಿಯ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಖಂಡ (= ಖಂಡಿತ) ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮತಿಜ್ಞಾನ, ಶ್ರುತಿಜ್ಞಾನ, ಅವಧಿಜ್ಞಾನ, ಮನಃಪರ್ಯಾಯಜ್ಞಾನ, ಕೇವಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.[4]

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ :

ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬಂದು ಅವನೊಡನೆಯೇ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನ ರೀತಿಯ ಅಂತೇವಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನೆತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು: ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನೆಂಬುವನು ತನ್ನ ಬಳಿ ಬಂದ ತನ್ನ ಸೋದರಳಿಯಂದಿರಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳು ತ್ತಾನೆ; ಈ ಪ್ರಸಂಗ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ.[5] ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಊಟೋಪ ಚಾರಗಳಿಗೆ ಇತರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮಠಗಳಲ್ಲಿ, ಅಗ್ರಹಾರ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳ ಊಟವಸತಿಗಳಿಗಾಗಿ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು; ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣ ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು 'ವರ್ಣಿ' ಎಂದೇ ಪಾಣಿನಿಯು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು 'ಅಂತೇವಾಸಿನ್' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವನ ಕಷ್ಟ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು 'ಛಾತ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೂ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದ.[6] ರಾಮಾ ಯಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ : ೧) ವಿದ್ಯಾಸ್ನಾತಕ : ತನ್ನ

1. ಬಸವ ವ. 798 : ಪು. 325
2. ಚನ್ನಬ ವ 1433 : ಪು. 639
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 107 : ಪು. 67-8
4. ಆದಿಪು : 10.63 ಗದ್ಯ
5. ವಡ್ಡಾರಾ : ಪು. 3
6. Ved Mehta : Education in Ancient India : p. 15

ಅಭ್ಯಾಸವು ಮುಗಿದ ನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯ ವ್ರತಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸದೆಯೇ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವವನು; ೨) ವ್ರತ–ಸ್ನಾತಕ: ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸದವನು; ಮತ್ತು ೩) ವಿದ್ಯಾ–ವ್ರತಸ್ನಾತಕ : ಮೇಲಿನೆರಡನ್ನೂ ಮುಗಿಸಿರುವವನು.[1] ಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಲು ಮಗುವು ಎಂಟು ವರ್ಷದವನಾಗಬೇಕು; ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಬಾಲಕರು ಕೊಂಚ ತಡವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಚುರುಕು ಬುದ್ಧಿಯ ಬಾಲಕರು ಬೇಗಲೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು.[2]

ಗುರು :

ಆಚಾರ್ಯನೇ ನಿನ್ನ ದೇವರಾಗಲಿ ('ಆಚಾರ್ಯದೇವೋ ಭವ') ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮರು ಪೂಜ್ಯರಾದವರು; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಗುರು ಅಕ್ಷರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವವನಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಯ ಗುರಿಯೂ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಗುರುವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮನಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಅವನ ಪೂಜನೀಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನನ್ನು, ಅವನು ನೀಡುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಗೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಣಿನಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುವು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆ : ಅ) ಆಚಾರ್ಯ : ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವರ್ಗ. ಆಚಾರ್ಯ ಪದವಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇವರು ಶಾಲೆಯ ಸ್ಥಾಪಕರು, ಇವರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇವರ ಹೆಸರಿನಿಂದಾದ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಪಾಣಿನಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದವನು ಪಾಣಿನೀಯ ಎಂಬಂತೆ; (ಆ) ಆಚಾರ್ಯನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವನು ಪ್ರವಕ್ತಾ; (ಇ) ಛಂದಸ್ಸು (ವೇದ) ಹೇಳುವವನು ಶ್ರೋತ್ರಿಯ; ಈ) ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೋ ಲೌಕಿಕವಿದ್ಯೆಯನ್ನೋ ಹೇಳಿಕೊಡುವವನು ಅಧ್ಯಾಪಕ.[3] ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಗುರು, ಕುಲಪತಿ, ಶ್ರೋತ್ರಿಯ, ತಾಪಸ, ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಶಿಕ್ಷಕ, ಪರಿವ್ರಾಜಕರೆಂದು ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.[4] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಉನ್ನತವರ್ಣದವನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಣದವರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲದವನ ಬಳಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ ವಿದ್ಯೆಯು ಪೂರೈಸುವವರೆಗೂ ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲದ ಗುರುವಿಗಿಂತ ಈತನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಗೌತಮಧರ್ಮಸೂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[5] ತನ್ನ ಬಳಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ ಬಂದ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುವು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ.

---

1. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age p. 70
2. Kewal Motwani : Manu Dharma Sastra : Pp 76-7.
3. V. S. Agrawala : India as known to Panini : 282-3
4. S. N. Vyas India in the Ramayana Age: Pp 155-6.
5. "ಆಪತ್ಕಾಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯಾಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದ್ ವಿದ್ಯೋಪಯೋಗಃ ।
ಅನುಗಮನಂ ಶುಶ್ರೂಷಾ ಸಮಾಪ್ತೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಗುರುಃ ॥" Quoted by Ved Mehta : Education in Ancient India : P. 50.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಗುರುವು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೆಂಬಂತೆಯೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗುರುವನ್ನು ತಂದೆಯೆಂಬಂತೆಯೂ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಬುದ್ಧನು ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1]

ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳು :

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದರೆ ಅಗ್ರಹಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ, ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನಗಳು. ಅಗ್ರಹಾರವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಆದಾಯವೂ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಊರು; ಇಂತಹ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣದ ಭಾಗವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದುವು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಠಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಾದ 'ಪಂಚಮಠ'ಗಳು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.[2] ಅಗ್ರಹಾರಗಳೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಸವಣ್ಣನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬಾಗೇವಾಡಿ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ, ಅವನ ತಂದೆಯಾದ ಮಾದಿರಾಜನು ಆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಅಗ್ರೇಸರನೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಊರಿನ ಆದಾಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರಗಳೆಂದಂತೆ, ಶೈವರು ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣಕೇಂದ್ರವನ್ನು 'ಶಿವಪುರ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಶಿವಪುರದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[5] ಆದರೆ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಪುರದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿವಭಕ್ತರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[6]

ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ :

ಅಕ್ಷರ ಎನ್ನುವುದು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳ ಉಗಮದಿಂದಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭವು ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯಾಯಿತು. ಉಪನಯನದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸವು ಉಪನಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮರಳ ಮೇಲೆ ತಿದ್ದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದವರೆಗೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಬರೆದುದನ್ನು ಅಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆರಳೋಡಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದುದರಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಸಿದ್ಧರಾಮ 'ಮಳಲುಲಿಪಿ'ಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಇಲ್ಲಿ ಅಶಾಶ್ವತವೆಂಬ ಭಾವನೆ

1. R. C. Majumdar : Corporate Life in Ancient India : p. 129
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 209-26.
3. ಬಸವ ರ : ಪು. 5
4. G. S. Dixit Local-Self Government in Mediaeval Karnataka : p.97
5. ಚನ್ನಬ ವ. 1279 : ಪು. 577; ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 1007 : ಪು. 222
6. ಹರಿಹರ ರ : ಪು. 1, 20, 50, 261 ಇತ್ಯಾದಿ
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1339 : ಪು. 416

ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಅಕ್ಷರಗಳು ತುಂಬ ಬೇಗ ಅಳಿಸಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಆ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೇಲೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. 'ಅಕ್ಷರದಲಭ್ಯಾಸವ ಮಾಡಿ, ಬರೆವ ತೊಡೆವ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತೊ' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ[1] ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ, ಅಳಿಸಿ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಳಪದಿಂದ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯತ್ರ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆತರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇಲ್ಲ. "ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಕಪ್ಪುಹಲಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಳೀ ಬಳಪದಿಂದ ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ."[2] ಎಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಐವತ್ತೆರಡಕ್ಷರ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[3] ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಐವತ್ತೆರಡು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾಲ್ವತ್ತೇೞಾಯ್ತುಳಿ ಸುದ್ದಗನ್ನಡಕ್ಕೀ ಕ್ರಮದಿಂ' ಎಂದು ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ 'ಅಂತು ಶುದ್ಧಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳೈವತ್ತೆರಡು ಅಕ್ಕರಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ[4] ಶುದ್ಧಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಲವತ್ತೇಳೇ ಅಕ್ಷರಗಳು ಸಾಕಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡಾಗ ಐವತ್ತೆರಡು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ದೇಹದಂಡವೂ ಒಂದೆಂದು ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೊಡೆಯುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ : ಗೌತಮ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಡೆಯಬಾರದು; ಮಿಕ್ಕ ರೀತಿಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ವೇಣುವಿದಲ (ಸೀಳಿದ ಬಿದಿರು) ದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಹುರಿಯಿಂದಲೋ ಹೊಡೆಯಬಹುದು, ಮಿಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಬಳಸಿದರೆ ಅಂಥವನಿಗೆ ರಾಜನು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕು.[5] ಮನುವೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಹೊಡೆಯಬೇಕಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪೃಷ್ಠದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರನೇ ಹೊಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಲನ್ನು 'ಓಜುಗಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಅಲ್ಲಮನ ಒಂದು ವಚನವು ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ : "ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗುರು ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಬಡಿದು ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಿಸಿದರೆ, ಆಗಲಿ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದನಯ್ಯಾ ! ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗುರು ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಬೈದು ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಿಸಿದರೆ ಆಗಲಿ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದನಯ್ಯಾ ! ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗುರು ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಝಂಕಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಿಸಿದರೆ, ಆಗಲಿ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ! ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗುರು ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ವಂದಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಿಸಿದರೆ, ಆಗಲಿ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದನಯ್ಯ ! ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಕಾಲದ

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 642 : ಪು. 140
2. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ : ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ 1 : ಪು. 359
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 645 : ಪು. 140
4. ಶಬ್ದಮ ದ : ಪು. 39-40
5. S. C. Banerji : Dharmasutras—A Study in Their Origin and Development : p. 146.
6. Ved Mehta : Education in Ancient India : p. 74
7. ಬಸವ ವ. 388 : ಪು. 152

ಕಟ್ಟಳೆಯ ಕಲಿತನಕ್ಕೆ ನಾ ಬೆಱಗಾದೆನು."[1] ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ತೀವ್ರತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಶಿಷ್ಯರು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಆ ಮಟ್ಟದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೋ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರಲು ಕಾಲದ ಮಹಿಮೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೋ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳು

ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸೌಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಷಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ನಾನಾ ದೂರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವಾಗಿದ್ದ ನಲಂದವು ತನ್ನ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿತ್ತು; ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಇಬ್ಬರೋ ಮೂವರೋ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಯುವಾನ್ ಚ್ವಾಂಗ್ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ,[2] ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣಮಟ್ಟ ಸಾಧಾರಣವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಕರ್ಣಾಟಕದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿನ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ವಾಮಶಕ್ತಿಯೆಂಬವರ ವೈದುಷ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸನವು ಈ ರೀತಿ ಹೊಗಳುತ್ತದೆ : 'ಇವರು ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿ, ನಯದಲ್ಲಿ ಭೂಷಣಾಚಾರ್ಯ, ನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಭರತ, ಕಾವ್ಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮಾಘ, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ್ವರ, ಶಿವಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದ'[3]– ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದುದರಿಂದ ಅವು ದೂರದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಪಿಪಾಸುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಚೀನೀ ಯಾತ್ರಿಕರು ತಾವು ಭಾರತವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಐದು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಅ) ಶಬ್ದವಿದ್ಯಾ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಕರಣ, ಆ) ಶಿಲ್ಪಸ್ಥಾನವಿದ್ಯಾ–ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆ, ಇ) ಚಿಕಿತ್ಸಾ–ವೈದ್ಯೇತರವಾದ ಮಂತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೋಗಶಮನ ವಿಧಾನಗಳು, ಈ) ಹೇತುವಿದ್ಯಾ–ತರ್ಕ, ಮತ್ತು ಉ) ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾ–ದರ್ಶನ ಮುಂತಾದುವು.[4] ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಋಗ್, ಯಜುಸ್, ಸಾಮ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವ ವೇದಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳೊಡನೆ ಶಿಕ್ಷಾ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ನಿರುಕ್ತ, ಜ್ಯೋತಿಷ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಗಳೆಂಬ ಆರು ವೇದಾಂಗಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಮುಂದೆ ಪುರಾಣಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಉಪವೇದಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಆಯುರ್ವೇದ, ಧನುರ್ವೇದ, ಗಾಂಧರ್ವ

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 52 : ಪು. 13
2. Thomas Watters : On Yuang Chwang's Travels in India; Vol. II p. 165.
3. E. C. VII : Shikaripur 96 (A. D. 1179)
4. Surendranath Sen : India Through Chinese Eyes : p. 121.

ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪತ್ಯ ವೇದಗಳನ್ನೂ, ಕಾವ್ಯ–ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು.[1] ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ಮಠವು "ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸ್ಯಾಮಾಥರ್ವ ಚತುರ್ವೇದ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಮುಂ ಕೌಮಾರ ಪಾಣಿನೀಯ ಶಾಕಟಾಯನ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಾದಿ ವ್ಯಾಕರಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ಥಾನಮುಂ ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕ ಮೀಮಾಂಸಾ ಸಾಂಖ್ಯಬೌದ್ಧಾದಿ ಷಡ್ದರ್ಶನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ಥಾನಮುಂ ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಾತಂಜಳಾದಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸ್ಥಾನಮುಂ ಅಷ್ಟಾದಶಪುರಾಣ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಸಕಲಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಾದಿ ವಿವಿಧವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಮುಂ" ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಒಂದು ಶಾಸನವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[2] ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಹೇಳುವ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳಿವು : ನಾಲ್ಕುವೇದಗಳು, ಆರು ಅಂಗಗಳು, ಹದಿನೆಂಟು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಮೀಮಾಂಸಾ–ನ್ಯಾಯಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಪ್ರಮಾಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ, ನಿಘಂಟು, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಚಾಣಿಕ್ಯ, ಸಾಮುದ್ರಿಕ, ಶಾಲಿಹೋತ್ರ, ಪಾಳಕಾಪ್ಯ, ಹಾನಿತಂ, ಚರಕ, ಅಶ್ವಿನೀಮತ, ಬಾಹಲ, ಸುಸ್ರುತ, ಕ್ಷಾರಪಾನೀಯ ಮೊದಲಾದ ನರವೈದ್ಯಗಳು, ಜ್ಯೋತಿಷ ಮಂತ್ರವಾದ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು.[3] ನೆಲ್ಲೂರಿನ ಒಂದು ಶಾಸನವು ರಸ, ರಸಾಯನ, ಪಾದಾಂಜನ, ಖಡ್ಗಯಾಗ, ಘುಟಿಕಾ, ಕನ್ಯಕಾವಾದ, ಮಂತ್ರವಾದ, ಧಾತುವಾದ, ಧೂಮ್ರವಾದ, ಗಾರುಡವಾದ ಮತ್ತು ರಸವಾದಗಳೆಂಬ ಹನ್ನೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಹಲವಾರು ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿತ್ತು, ಒಂದೊಂದು ಕೇಂದ್ರವೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ವೇದಾಧ್ಯಯನ

ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಲಿ ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕ ಬದನೇಕಾಯಿಯಾಗುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಖಂಡಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳನ್ನವರು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಯ್ಯನು ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಗಮ, ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, ರಹಸ್ಯ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ, ನಿಘಂಟು, ಶಬ್ದ, ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಅಲ್ಲಮನು ವೇದ–ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಛಂದಸ್ಸು ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣಗಮಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ.[7] ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ವೇದದ ಹೆಸರು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬಂದುವೆಂದೂ ಅವು ಸಕಲಜ್ಞಾನದ ಆಕರವೆಂದೂ ನಂಬಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೊದಲು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗೌರವವನ್ನು ನೀಡು

1. A Venkatasubbaiah: A Twelfth Century University in Mysore: p. 8
2. E C VII : Shikaripura, 102 (A. D. 1162)
3. ವಡ್ಡಾರಾ : ಪು. 3-4 ಮತ್ತು 23
4. Radhakumud Mookerji : Local Government in Ancient India : Pp. 282-3.
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 91 : 58-9
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1146 : ಪು. 251
7. ವಚನ ಶಾಸಾ I : ಪು. 504; ಅಕ್ಕನ ವ. 107 : ಪು. 46.

ವುದರೊಡನೆ ಅನೇಕ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[1] ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಎಣ್ಣಾಯಿರಂ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ವೇದಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಿಗೂ ಸರಾಸರಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[2] ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇದ್ದಿತು. ವೇದಗಳನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ನಂಬುವವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಅವು ಗಂಧರ್ವ ಅತ್ರಿ ಶ್ವೇತ ಅಗಸ್ತ್ಯ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮುನಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದುವೆಂದು ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದೂ ತಪ್ಪಾದರೆ ಪಾತಕವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿಸಲು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಣ ವೇದಂಗಳಂ ಸ್ವರವರ್ಣಭೇದದಿಂದಂ ಮಂತ್ರಸಹಿತ ಪಾಳಿಪದಕ್ರಮಜಟಭೇದದಿಂದಂ' ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಹೇಳಿದರೆ,[4] ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ವೇದಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರವು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ: ಗುರುವು ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷದ ಕೆಳಗಿನ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ; ಋಚ (ವೇದ ಮಂತ್ರ) ಅರ್ಧಋಚವನ್ನು ನಲಿದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ; ಪದ ಪಾಳಿ ವರ್ಗ ಘನಕ್ರಮ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ; ಉದಾತ್ತ ಅನುದಾತ್ತ ಸ್ವರಿತ ಪ್ರಚಯಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸ್ವರಭೇದಗಳನ್ನು ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ; ಮಂತ್ರದ ಛಂದಸ್ಸು, ಅದರ ಕರ್ತೃವಾದ ಋಷಿ, ಅದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ದೇವತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[5] ಹೀಗೆ ವೇದದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದುದನ್ನು ಕುರಿತೇ ಅಲ್ಲಮನು 'ವೇದವೆಂಬುದು ಓದಿನ ಮಾತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;[6] ಹೀಗೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವೇದಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವ ಕತ್ತೆಗಳೆಂದು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಹೀಗೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಘನವೇದಿ, ಸ್ವರವೇದಿ, ಶಬುದವೇದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದರು.[8] ಕೇವಲ ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಿಳಿಯೋದು ಆದೀತೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಅರ್ಥಾನುಭವವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ 'ವೇದಾಧ್ಯಾಯಿಗಳು ಮುಕ್ತರಲ್ಲ'[9] ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ವಿಡಂಬಿಸಿದರು.

ವೇದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವರು ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಂಗತರಾಗುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಗೆ ಸಾಧವಾದಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ವೇದಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.ಯಾರು ಯಾವ ವೇದವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷಣವೇ

---

1. E.C. XII Chikkanayakanahalli, 36 (A. D. 1177); E. C. XI : Davanagere 39 etc.
2. Ved Mehta : Education in Ancient India : p. 22.
3. ಗಣಭಾರಮಾ : ಪು. 411 (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ)
4. ವಡ್ಡಾರಾ ಪು. 3
5. ಹರಿಹರ ರ ಪು. 238 (ಸಾಮವೇದಿ)
6. ಅಲ್ಲನು ವ ಚಂ. 465 ಪು. 103
7. ಬಸವ ವ. 586 ಪು 235 ("ವೇದಭಾರಭರಾಕ್ರಾಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಗರ್ದಭಾಃ)
8. ಸಕಲೇಶ ವ. 72 ಪು. 19
9. ಬಸವ ವ 1212 ಪು. 501

ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮವೇದಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[1] ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಅಂಕಿತ ನಾಮವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಹರಿಹರನು ಸಾಮವೇದಿ ಎಂಬ ಶಿವಭಕ್ತನ ಬಗ್ಗೆ ರಗಳೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಯಾರು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ವೇದಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲರೋ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎರಡು ವೇದಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ದ್ವಿವೇದಿ ಮೂರನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ತ್ರಿವೇದಿ, ನಾಲ್ಕೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತನಾದವನು ಚತುರ್ವೇದಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಚತುರ್ವೇದಿ ಎಂಬುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2] ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಮುಂದೆ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುವು; ಈಗಲೂ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಡ್ಡಹೆಸರನ್ನಾಗಿ (Surname) ಬಳಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ತಾವು ಹಲವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಹಲವರ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು; ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು 'ಶತವೇದಿ' 'ಸಹಸ್ರವೇದಿ'ಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.[3]

ವೇದಗಳು ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ, ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯು ಅಗತವೆಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಕಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕೇ "ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡಾ ! ಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡಾ ! ನೀನತ್ತುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ" ಎಂದು[4] ಯಜ್ಞಪಶುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; 'ವೇದಪುರಾಣ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ವಿವೇಚನೆ–ಪ್ರಾಣಿದಯೆಗಳನ್ನರಿಯದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಹೊತದಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಚತುರ್ವೇದಿಯಾದರೂ ಚರಮದೇಹವನ್ನು ಅಳಿಯುವಂತೆ, ಎಂದರೆ ದೇಹಾತೀತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಚಂಡಾಲನ ಸಮಾನನೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[6]

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[7] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.[8] ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಆರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ: ತರ್ಕ, ವೇದಾಂತ, ಮೀಮಾಂಸ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಜ್ಯೋತಿಷ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೇದಾಂತದ ಬದಲು ವೈದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ಆಗಮ, ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[9] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಯಾವ ಆರನ್ನು ಕುರಿತು

---

1. ಬಸವ ವ. 1101 : ಪು. 461
2. ಬಸವ ವ. 583 : ಪು 234; ವ. 605 : ಪು. 242; ಆದಯ್ಯ ವ. 66 : ಪು. 39
3. ಸಕಲೇಶ ವ. 72 : ಪು. 19
4. ಬಸವ ವ. 572 : ಪು. 229
5. ಬಸವ ವ. 570 : ಪು. 229
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 450 : ಪು. 136
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 113; ಪು. 27; ವಚನ ಶಾ ಸಾ I : ಪು. 504; ಅಕ್ಕನ ವ. 107 : ಪು. 46 ಬಸವ ವ. 1211 : ಪು. 501 ಇತ್ಯಾದಿ
8. ಚನ್ನಬ ವ. 1340 : ಪು. 598
9. ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು : ಪು. 442

ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಹದಿನಾರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ರಾಘವಾಂಕನೂ ಹದಿನಾರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಯಾವುವೋ ತಿಳಿಯದು. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದು 'ಅಷ್ಟಾದಶ ವಿದ್ಯಂಗಳ'ನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[3] ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳು, ಆರು ವೇದಾಂಗಗಳು, ಮೀಮಾಂಸೆ, ನ್ಯಾಯ ಪುರಾಣ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಯುರ್ವೇದ, ಧನುರ್ವೇದ, ಗಾಂಧರ್ವವೇದ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆಂದು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೋದಿದರೆ ಶಬ್ದಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಗಳುಶುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂಛಂದಸ್ಸಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಸಹಜವಾಗಿರುವ) ಕವಿತೆಯು ಶುದ್ಧಗೊಳ್ಳುವುದೇ ವಿನಾ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5]

ಪುರಾಣ–ಆಗಮಗಳು

ಪುರಾಣಗಳು ಹದಿನೆಂಟು,[6] ಉಪಪುರಾಣಗಳೂ ಹದಿನೆಂಟು. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸಗಳೆಂದು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬ್ರಹ್ಮಪುರಾಣಗಳು, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಗಳು, ಶಿವಪುರಾಣಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.[7] ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ, ಭವಿಷ್ಯ, ವಾಮನ, ವಿಷ್ಣು, ಭಾಗವತ, ನಾರದ, ಗರುಡ, ಪದ್ಮ, ವರಾಹ, ಶಿವ, ಲಿಂಗ, ಸ್ಕಂದ, ಅಗ್ನಿ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಅಷ್ಟಾದಶಪುರಾಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[8] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಆಗಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಓದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಪ್ರವಚನ ನಡೆಸುವವರನ್ನು 'ಪುರಾಣಿಕರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಗೋಷ್ಠಿ (ಜನ ಸಮೂಹ)ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಪುರಾಣವಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಊರಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನ ನಡೆಸಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹರಡಿಕೊಂಡು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[11] 'ಅಷ್ಟಾದಶಪುರಾಣವ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಶುದ್ಧಿಯಲ್ಲದೆ'

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 106 : ಪು. 66 : ಸಕಲಪು ವ ಪು. 246 (ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ, 3)
2. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾ. 1.13
3. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 338 (ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, 4)
4. ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು: ಪು. 406-7
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 473: ಪು. 142–3
6. ಚನ್ನಬ ವ. 1340: ಪು. 598: ಆದಯ್ಯ ವ. 106: ಪು. 66
7. ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು ಪು. 330
8. ಸಕಲಪು ವ ಪು. 246 (ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ, 3)
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 858 ಪು. 261
10. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 465: ಪು. 103
11. ಹಡಪ ಅ ವ. 48: ಪು. 58 ("ಪುರಾತರು ಪುರಾತರು ಎಂದು ಪುರಾಣದೊಳಗಣ ಕಥೆಯನೆ ಕಲಿತುಕೊಂಡು, ಪುರದ ಬೀದಿಯೊಳಗೆ ಹರದರಂತೆ ಮಾತಿನ ಹಸಾರವನಿಕ್ಕಿ ಮಾರುವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ").

ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ದೇಹಸ್ವಭಾವ ಶುದ್ಧಿಯಾಗದು ನೋಡಾ'[1] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸಾಧಿಸು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವಚನ ನಡೆಸಿದರೆ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯು ಸುಧಾರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮತದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಮುಗಳು. ಆದಯ್ಯನು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ದಿವ್ಯಾಗಮುಗಳನ್ನು ಹೇಳೇತ್ತಾನೆ.[2] ಇವು ಶೈವಾಗಮುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಶೈವಾಗಮುಗಳೆಂದರೆ : ಕಾಮಿಕಾ, ಯೋಗಜ, ಚಿಂತ್ಯ, ಕಾರಣ, ಅಜಿತ, ದೀಪ್ತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸಹಸ್ರ, ಅಂಶುಮಾನ, ಸುಪ್ರಬೋಧ, ವಿಜಯ, ನಿಶ್ವಾಸ, ಸ್ವಯಂಭು, ಅನಿಲ, ವೀರ, ರೌರವ, ಮಕುಟ, ವಿಮಲ, ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನ, ಬಿಂಬ, ಪ್ರೋದ್ಗತ, ಲಲಿತ, ಸಿದ್ಧ, ಸಂತಾನ, ಸರ್ವೋಕ್ತ, ಪಾರಮೇಶ್ವರ, ಕಿರಣ ಮತ್ತು ವಾತೂಲಗಳೆಂಬ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಆಗಮುಗಳು. ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ–ಆಗಮ ಪುರಾಣಗಳ ಓದು ಕೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಪ್ರದವಾದುದಲ್ಲ.[3]

ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಕ, ಮೀಮಾಂಸ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳನ್ನೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಇವು ತತ್ವದ ಆರು ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸ, (ಕ) ವೈಶೇಷಕ[4] ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳ[5] ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನವು ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಂಸ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ[6]. ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತಿತರ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ, ಆರನೆಯದನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳು 'ಷಡ್ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ದರ್ಶನ (Philosophy) ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸದೆ ಆರು ಮತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ.[7]

ಚೌಷಷ್ಟಿವಿದ್ಯೆಗಳು

ಕಲೆ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕುಶಲತೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಇವು ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ವಚನಗಳು ಚೌಷಷ್ಟಿ ಕಲೆ,[8] ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯೆ,[9] ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯಾಕಲಾ[10] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಕಲಾ' ಎಂಬುದು 'ಕಲ್' (ಹೋಗು, ತಿಳಿ) ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ[11]. ಆದರೆ

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 473: ಪು. 142–3
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 106: ಪು. 66
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 107: ಪು. 36
4. ಬಸವ. ವ. 747: ಪು. 298: ಚನ್ನಬ ವ. 626: ಪು. 296
5. ಚನ್ನಬ ವ. 1445: ಪು. 644; ಬಸವ ವ. 188: ಪು. 81
6. E. C. VIII: Shikaripur, 102 (A. D. 1162)
7. ಚನ್ನಬ ವ. 466: ಪು. 209; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 874: ಪು. 266 ಇತ್ಯಾದಿ
8. ಬಸವ ವ. 1111: ಪು. 466
9. ಆದಯ್ಯ ವ. 231: ಪು. 133
10. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 506
11. A. Venkatasubbaiah: The Kalas: p. 8

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಕಲೆ' ಎಂಬುದು ಅಚ್ಚದ್ರಾವಿಡ ಪದವೆಂದೂ ಕಲ್ (to leran) ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದಾದುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಕಲೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕೆಂದು 'ಕಾಮಸೂತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಭಾಗವತ'ಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳು ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ; 'ಲಲಿತವಿಸ್ತರ'ವು ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಕಾಮಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಎಂಬತ್ತಾರು ಕಲೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೀಯುವುದಲ್ಲದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದು ಛರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಕಾಮಸೂತ್ರದ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನು ೫೧೨ ಕಲೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಮುಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಕಲೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.[2] ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು "ಅಕ್ಷರಾಲೇಖ್ಯ ಗಣಿತ ಗಾಂಧರ್ವ ನೃತ್ಯ ಚಿತ್ರ ಕರ್ಮ ಪತ್ರಚ್ಛೇದಮೆಂದಿವುಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಚತುಷ್ಷಷ್ಟಿ ಕಲೆಗಳೆಂ"ದು ಹೇಳಿದರೆ,[3] "ಅಕ್ಷರ ಗಣಿತ ಗಾಂಧರ್ವ ಚಿತ್ರಕರ್ಮ ಪತ್ರಚ್ಛೇದಾದಿ ಸಪ್ತತಿ ಕಲೆಗಳೊಳಂ ಚತುಷ್ಷಷ್ಟಿಕಲಾಗುಣಂಗಳೊಳಂ" ಎಂದು ಧರ್ಮಾಮೃತವು[4] ಹೇಳುತ್ತದೆ (ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕೊಡುವ ಕಲೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ The Kalas ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿ). ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ಹೇಳುವ ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಳಿವು : ೧) ಅಕ್ಷರ, ೨) ಲೆಕ್ಕ, ೩) ಗಣಿತ, ೪) ಗಾಂಧರ್ವ (ಸಂಗೀತ), ೫) ಜ್ಯೋತಿಷ, ೬) ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ, ೭) ತರ್ಕ, ೮) ವ್ಯಾಕರಣ, ೯) ಅಮರಸಿಂಹ (ಎಂದರೆ ಇವರ ಕೋಶ), ೧೦) ಛಂದಸ್ಸು, ೧೧) ನಿಘಂಟು, ೧೨) ಗೋತ್ರ ("ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ'ದ ಪುಟ ೧೩ ರಲ್ಲಿ ಶಾಲಿಗೋತ್ರ ಎಂದಿದೆ; ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಶಾಲಿಹೋತ್ರ), ೧೩) ಗ್ರಹವಾದ, ೧೪) ಗಾರುಡ, ೧೫) ದ್ಯೂತ, ೧೬) ವೈದಿಕಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೭) ಸಾಮುದ್ರಿಕಾಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೮) ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೯) ಅಶ್ವಶಿಕ್ಷೆ, ೨೦) ಗಜಶಿಕ್ಷೆ, ೨೧)ಗೋಕರ್ಣಬಂಧ, ೨೨) ಮೂಲಿಕಾಸಿದ್ಧಿ, ೨೩) ಭೂಚರತ್ವ, ೨೪) ಖೇಚರತ್ವ (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರುವುದು), ೨೫) ಅತೀತ, ೨೬) ಅನಾಗತ, ೨೭) ವರ್ತಮಾನ, ೨೮) ಸ್ಥೂಲ, ೨೯) ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ೩೦) ಇಂದ್ರಜಾಲ, ೩೧) ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲ, ೩೨) ಒಡ್ಯಾಣ ಚೇಷ್ಟೆ, ೩೩) ಪರಕಾಯಪ್ರವೇಶ, ೩೪) ದೂರದೃಷ್ಟಿ, ೩೫) ದೂರಶ್ರವಣ, ೩೬) ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಣ, ೩೭) ಶ್ರುತಿ, ೩೮) ಸ್ಮೃತಿ, ೩೯) ಆಯುರ್ದಾಯ, ೪೦) ಇಷ್ಟಕಾ, ೪೧) ಮುಷ್ಟಿಚಿಂತನಾ, ೪೨) ಚೋರ ವಿದ್ಯೆ, ೪೩) ಅಮೃತೋದಯ, ೪೪) ಭಾಷಾಪರೀಕ್ಷೆ, ೪೫) ವೀಣಾವಿದ್ಯೆ, ೪೬) ಭೃಂಗಿ ವಿದ್ಯೆ (ನರ್ತನ), ೪೭) ಮಲ್ಲವಿದ್ಯೆ, ೪೮) ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆ, ೪೯) ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆ, ೫೦) ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭ (ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು), ೫೧) ಜಲಸ್ತಂಭ ನೀರಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು), ೫೨) ವಾಯುಸ್ತಂಭ (ಗಾಳಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ), ೫೩) ನಾದ, ೫೪) ವಶ್ಯ (ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ವಶ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ), ೫೫) ಅಂಜನಾಸಿದ್ಧಿ, ೫೬) ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧಿ, ೫೭) ಮಂತ್ರ ೫೮) ತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಿ.[5] ಇದೇ ವಚನವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ : ಗೋಕರ್ಣಬಂಧದ ಬದಲು ಗೋಕರ್ಣದಾಡಾ

---

1 T. Burrow and M. B. Emenaeu ; Dravidian Etymological Dictionary : Pp. 91-2

2 A. Venkatasubbaiah : The Kalas ; p. 8

3. ವಡ್ಡಾರಾ : ಪು. 131

4. ಧರ್ಮಾಮೃತ : 8-107

5. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I ಪು. 506

ಬಂಧ, ಅಶ್ವಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಅಶ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಇಷ್ಟಕಾ ಮುಷ್ಟಿಚಿಂತನಾ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಷ್ಟಮುಷ್ಟಿಚಿಂತನಾ ಎಂದಿದೆ; ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಣಿತ, ಭೃಂಗಿವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಮಲ್ಲವಿದ್ಯೆಗಳು ಸೇರಿಲ್ಲ.[1] ಹಾಗೆಯೇ ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಣ ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನು ನೀಡುವ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಲೆಕ್ಕ, ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಅಮರಸಿಂಹ, ವೈದಿಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಯುರ್ದಾಯ, ಇಷ್ಟಕಾ –ಇವುಗಳು ಬರದೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾಗದ ವೈಶಿಕಶಾಸ್ತ್ರ [ಇದೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ವೈದಿಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಎಂದು ಮೇಲಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ], ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಾದಿ ಆಯುರ್ದರ್ಶಿ ನೈಷ್ಟಿಕಾಮುಷ್ಟಿಚಿಂತನೆ (ಇಷ್ಟಕಾ, ಮುಷ್ಟಿ ಚಿಂತನೆಯೇ ಇದು), ಭರತ, ಡೊಂಬವಿದ್ಯೆ ಇವೂ ಸೇರಿವೆ.[2] ಆದಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನವು "ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಪಾಷಾಣಸಿದ್ಧಿ, ಲೋಹಸಿದ್ಧಿ, ವಯಸ್ತಂಭ, ಸ್ವರವಂಚನೆ, ಕಾಯವಂಚನೆ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಭರತಸಿದ್ಧಿ, ಗಾಂಧರ್ವಸಿದ್ಧಿ, ಕಿನ್ನರಸಿದ್ಧಿ, ವಾಚಾಸಿದ್ಧಿ, ಖೇಚರತ್ವ, ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲವೊಳಗಾದ ಚೌಷಷ್ಟಿವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ"[3] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಡೊಂಬನು ಚೌಷಷ್ಟಿಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಒಂದು ವಚನವು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವನು ನಟ್ಟುವ, ಗಳೆಯಾಟ, ಮಿಣಿಯಾಟ, ಅದೃಶ್ಯಕರಣ, ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭ, ಆಕರ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಒಂದು ವಚನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದವು ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದವು ಎಂದು ಆ ವಚನ ಭಾವಿಸುವಂತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿಂದೆ ಉಕ್ತವಾದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಡೊಂಬವಿದ್ಯೆಯೇ ಒಂದು ವಿದ್ಯೆ; ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆತನೇ 'ನಟಿಸಿ ಬಾಣ ವಿಲಾಸಿ ಸುವಿದ್ಯವ ಕಲಿತ ಡೊಂಬನೇನು ಕಿಱಿಯನೇ'[5] ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಡೊಂಬನು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. "ಅಂಜನಾಸಿದ್ಧಿ, ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧಿ, ರಸಸಿದ್ಧಿ, ದೂರಶ್ರವಣ, ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ, ಪರಕಾಯಪ್ರವೇಶವೆಂಬ ಅಷ್ಟಮಹಾಸಿದ್ಧಿಯ ಬಟ್ಟೆಯ ಹೊದ್ದದೆ ಅಣಿಮಾ ಗರಿಮಾ ಲಘಿಮಾ ಮಹಿಮಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪ್ರಾಕಾಮ್ಯ ಈಶತ್ವ ವಶಿತ್ವವೆಂಬ ಅಷ್ಟಮಹದೈಶ್ವರ್ಯವ ಮೆಟ್ಟಿ ತುಟ್ಟತುದಿಯ ಪದವ ಮುಟ್ಟಿದುದೀಗ ವಿದ್ಯವೆಂಬ ಕಲೆ"[6] ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ, ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ[7] ಮೂಲಿಕಾಸಿದ್ಧಿ, ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಅದೃಶ್ಯಕರಣ, ಕಾಯಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರಿಂದ ಗೋಚರಿಸುವ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳಿವು : ವೇದಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಆಗ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ಯೆಯು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷದಾಯಿಯೆಂದು ನಂಬಲಾದ ವೇದ

1. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ : ಪು. 13
2. ಬಸವ ವ. 1111 : ಪು. 446
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 231 : ಪು. 133
4. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I ಪು. 504
5. ಬಸವ ವ. 1211 ಪು. 501
6. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 603; ವ. 3 (ಹಡಪದ ರೇಚಣ್ಣ)
7. ಗಣಭಾ ರ ಮಾ ಪು. 120

ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲಲಿತಕಲೆಗಳು, ಯಕ್ಷಿಣೀವಿದ್ಯೆಗಳು, ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯಸೂಚಕ ವಿದ್ಯೆಗಳು, ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಚೌಷಷ್ಟಿವಿದ್ಯೆಗಳು ಆಗ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಚಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಇದು ಆಗ ಜನರು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭ್ಯಾಸವಿಷಯಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನನ್ನು ಚೌಷಷ್ಟಿಕಲಾಪ್ರವೀಣನೆಂದೋ ಚೌಷಷ್ಟಿವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತನೆಂದೋ ವಿಶೇಷಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವೆಂದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯಾಸೂಚಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಿವೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕಲೆಗಳನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀಕಲೆ' 'ಪುರುಷಕಲೆ'ಗಳೆಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಣಿಕೆಯರು, ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಕಲೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಕಲೆಗಳೆಂದೂ, ಪುರುಷರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದವು 'ಪುರುಷಕಲೆ'ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಕಲೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆಂದೂ, ಪುರುಷಕಲೆಗಳು ಪುರುಷರಿಗೇ ಮೀಸಲೆಂದೂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. 'ವಿಪಾಕಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಮಜ್ಝಯಾ ಎಂಬ ಗಣಿಕೆಯು ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಳಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಗಣಿಕೆಯು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲವೂ ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಕಲೆಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡುವು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ರತ್ನಪರೀಕ್ಷೆ,[2] ಪಾಷಾಣಪರೀಕ್ಷೆ[3] ಗಳನ್ನು ಕಲೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. 'ಅಯಃಕೃತಿ' ಯನ್ನೂ ಕಲೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ 'ಲೋಹಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದರೆ ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ, ಚಿನಿವಾರಿಕೆಗಳಂತಹ ಲೋಹದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಕಲೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು.[4] ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ವಾದ್ಯಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಚಿತ್ರ, ಗಣಿತ, ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ವಾಸ್ತು, ಶಿಲ್ಪ, ವ್ಯವಸಾಯ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ವ್ಯಾಪಾರ, ವೈದ್ಯ, ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಕಲೆ, ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಸರ್ಪದಮನ ಮತ್ತು ವಿಷಾಪಹರಣ, ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು–ಇವುಗಳನ್ನು ಹದಿನೆಂಟು ಶಿಲ್ಪಗಳೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.[5]

ಲೇಖನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು

ಲಿಪಿಯ ಉಗಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕಾಗಿ ಭೂರ್ಜಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಮಗ್ರಿ; ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರನ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಕರ್ಷಿಯಸ್‌ನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆ, ಮರದ ಹಲಗೆಗಳು, ಓಲೆಯಗರಿಗಳು, ಚರ್ಮ, ಲೋಹದ ರೇಕುಗಳು, ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಗಳು, ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳು– ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಗದವು, ನಮಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಕಾಗದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದಲ್ಲ (ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅನಂತರ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲವು ಹಿಡಿಯಿತು). ಶಾಯಿಯನ್ನು

1. A. Venkatasubbaiah : The Kalas : Pp. 64-5
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 325 ಪು. 73; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 964 ಪು. 294
3. ಬಸವ ವ. 927 ಪು. 383
4. A. Venkatasubbaiah · The Kalas : Pp. 49 and 59
5. Ved Mehta : Education in Ancient India : Pp. 99-100

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[1] ಓಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬರಹವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವದು ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತು.[2] ಓಲೆಯ ಗರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವುದೇ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'ಓಲೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಓಲೆಯ ಗರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕಂಟದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಸಿಯಲ್ಲದ್ದಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಲಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು 'ಲೆಕ್ಕವಲಗೆ'ಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[6] ಬರಹವನ್ನುಳ್ಳ ಓಲೆಯ ಗರಿಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು 'ಸಂಪುಟ'[7], ಹೊತ್ತಗೆ[8] (ಸಂ. ಪುಸ್ತಕ) ಅಥವಾ ಕವಳಿಗೆ[9] ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಾಳೆಯ ಗರಿ ಅಥವಾ ಓಲೆಯಗರಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಓಲೆಗರಿಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[10] ಓಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಟದಿಂದ ಬರೆಯುವುದು ತುಂಬ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವಾದ್ದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಕಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು; ಕ್ರಿ. ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವೃತ್ತಿಲಿಪಿಕಾರರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[11] ವಚನಗಳು ಹೇಳುವ ಚೌಷಷ್ಟಿಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಅಕ್ಷರ'ವು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ದುಂಡಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಪರಿಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವಾದುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿಕೊಡುವುದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.[12] ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆಮಾಡಲು ಕೆಲವರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೫೮ರ ನಾಗಾವಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆ ಊರಿನ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನವು ಆರು ಮಂದಿ 'ಸರಸ್ವತೀಭಂಡಾರಿ'ಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[13]

ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ

ವೇದಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಂತೆಯೇ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಬಾಲಕರಂತೆ ಬಾಲಕಿಯರೂ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತ, ಇತರ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತು ತನಗಿಷ್ಟಬಂದವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಅಥರ್ವವೇದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[14] ಪಾಣಿ

---

1. S. M. Katre : Introduction to Indian Textual Criticism : Pp 4-9
2. ಅಕ್ಕನ ವ. 308 ಪು. 135; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 36 ಪು. 9
3. ಚನ್ನಬ ವ. 698 ಪು. 334; ವಡ್ಡಾರಾ. ಪು.163
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 36 : ಪು. 9
5. ಗದಾಯು ಸಂ : 6. 15 ("ಶರಮೊಂದಂ ತೆಗೆದು ನಿಜೋದರದಿಂ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ಮಾಡಿ ಗಜಮದ ಮಸಿಯಂ ತರಿಸಿ ಪತಾಕಾಪಟದೊಳ್ ಬರೆದಟ್ಟಿದನಂಥನೃಪತಿಗಾ ಸಿಂಧುನೃಪಂ")
6. ಸಮಯ ಪ 10. 128
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 308 ಪು. 135
8. ಬಸವ ವ. 750; ಪು. 299
9. ಅನಂತ ಪು 2 45; 8. 31 ಗದ್ಯ
10. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಪು. 387 (ಅ.ಟಿ)
11. S. M. Katre : Introducation to Indian Textual Criticism : P.9
12. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಂಪದ ಪು. 48
13. Ved mehta : Education in Ancient India : P. 103
14. V. S. Agarwal : India as known to Panini : Pp. 287-8

ನಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ 'ಛಾತ್ರಿಶಾಲಾ' (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ವಸತಿಗೃಹ)ಗಳಿದ್ದುವು. ಆಚಾರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಾಪಿಕೆಯರೂ ಇದ್ದರು.[1] ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವೇದಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು 'ಸದ್ಯೋವಧು'ಗಳೆಂದೂ ಲಗ್ನವಾಗದೆ ಜೀವನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವೇದಾಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಪಿಟ್ಟವರನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿ'ಯರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಆದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಮವೆಂದೂ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳೇ ಅವಳು ಮಾಡುವ ಪೂಜೆಯೆಂದೂ ಮನುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[3] ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ರಾಜಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಆದರೆ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವಿದ್ಯಾವತಿಯರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಬದಲಾದುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದೂ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟು ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ದೇಹರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಅವಳು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕೀಳಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.[4] ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಧಾರ್ಮಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ವಚನರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಆಗಿನ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರೂ ವಿದ್ಯಾವತಿಯರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಚನಕಾರರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕವಳು. ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು, ಕೆಲವು ಶರಣರ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪತ್ನಿಯರು ಅವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಲವು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ತಪ್ಪಿ ನಡೆದರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇವೆ (ಇದರ ವಿವರಣೆಗೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದ 'ಸ್ತ್ರೀಯರು' ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ).

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ವೈದುಷ್ಯವೆಂತಹ ಮಟ್ಟದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನೇರವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಡಿತವಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಇತ್ತೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವಾಗಮ ಹಾಗೂ ಶಿವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಓದಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಶರಣರು ಲಿಂಗಭಿನ್ನ

1. S. N. Vyas : India in the Ramayana Age: Pp. 168-9
2. Kewal Motwani : Manu Dharma Sastra; P. 79
3. ದೇದಾ ವ. (ಹ) 133 ; ಪು.80; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 364 ಮತ್ತು 379 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 425 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 41)

ವಾಗಲು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಂಗನ ಬಯಲುಮಾಡುವ'ರೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಚಿತ್ಪಿಂಡಾಗಮ, ವಾತೂಲಾಗಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾಳೆ.[1] ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ.[2] ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕಾಳವ್ವೆಯ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.[3] ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೌಢವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನೊಡನೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಅಂತೆಯೇ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೂ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯ ಗಾಢತೆ, ಅನುಭವತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದಳು.[5]

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು, ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಚನಕಾರರ ವೈದುಷ್ಯದಷ್ಟು ಆಳವಾದುದಲ್ಲ. ಶರಣೆಯರು ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದರೇ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ವಚನಕಾರರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ರಚನೆಗಳೂ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಗುರುಗಳ ಬಳಿ ಕುಳಿತು ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಭವಗಳು ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳ ವಾಚನ, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದ ಸಂಪರ್ಕ, ಅವರ ಮಾತುಕತೆ ಇವುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಗೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಕೆಲವರಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮತನವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರೊಡನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ, ತಮಗೆ ಅನಿಸಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿಯೂ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು.

ವಚನಕಾರರ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಟ್ಟ

ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಪವಾಡವೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ವಚನ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು; ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ವಚನಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿರಬಹುದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ವಚನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯಮಟ್ಟದವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದವನೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾದುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ನಾನಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ, ನಾನಾ ವಿದ್ಯಾಮಟ್ಟವನ್ನುಳ್ಳ ಶರಣರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವರ ವಚನಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಗೂಢಾತ್‌ಗೂಢತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಂತೆಯೇ ಅವನ ವಚನಗಳು ಬೆಡಗಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ; ನೆರಮನೆಯ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುವವರನ್ನು ಕೂಡಲಸಂಗನು ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲವೆಂದ ಬಸವಣ್ಣ, ಲೋಕದ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯುಳ್ಳ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ವಿಷಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣಸತಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯು ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ವಿರಹದಿಂದ ಹಾಡಿದ

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 218 ಪು. 93; ವ. 220: ಪು 94; ವ. 248: ಪು. 110 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 388 (ಕಾಳವ್ವೆ, 5)
3. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ. ಪು. 25–39
4. ಅದೇ: ಪು. 321–48
5. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. 4: ಪು 2; ವ. 40 : ಪು 13; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 438(ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ,5) ಇತ್ಯಾದಿ

ವೇದನೆ ಆಕೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದುದು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನಿತ್ತವನು, ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ ವಚನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ-ವಿಧಿಗಳನ್ನೇ ಬಹುಪಾಲು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರಮುಖಗುಣವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಮೂಲಕ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಗಂಭೀರವೂ ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತವೂ ಆದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಭವದ ಆಳವು ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿಶಾಲವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅನುಭವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಅಕ್ಕನ ಭಾವುಕತೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದೆ. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನೇನೂ ವಹಿಸದೆ, ಪ್ರಮುಖ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು, ತಮ್ಮ ನಾಯಕರ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಇತರರನ್ನು ಕ್ರೋಧವಶರಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ರೀತಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಚೇತನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರು. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು[1] ಇತರರನ್ನು ಹಳಿಯುವಾಗ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದೆನ್ನಿಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭಾಷೆಯಂತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರ ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಳವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವರು. "ಅವರಿಗೆ (ಬಸವಣ್ಣ) ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆಂನರೂ ಸರಿಯೆ, ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಬೋಧೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆಂದರೂ ಸರಿಯೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಲಾಭವಾಯಿತು". ಎಂಬ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ[2] ಅವರ ಮಾತು ಸಾಧುವಾದುದಲ್ಲ. ವಚನಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಲಾಭವಾದುದು ನಿಜವಾದರೂ, ವಚನಕಾರರಿಗೆ (ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನಂತವರಿಗೆ) ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬಾರದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆಂಬುದು ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುವ ಮಾತು. ಶಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ, ಮಧ್ವರಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಲೀ ಇತರ ವಚನಕಾರರಾಗಲೀ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನು ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಅಗ್ರಹಾರದ ಅಗ್ರೇಶ್ವರನ ಮಗನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಬಾಲ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತಹ ರೀತಿಯೆಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು, ಅವನು ತುಂಬ ಆಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನು ಪಡೆದಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅವನು ಹಲವಾರು ದಿಸೆಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುವ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಖಂಡಿಸಿದರೂ, ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ವೇದೋಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಋಗ್ವೇದದ ಉಕ್ತಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿವೆ.[4]

---

1. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ : ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು . ಪು. 160
2. ಬಸವ ವ. 527 : ಪು. 212; ವ. 528-9 : ಪು. 212; ವ. 543 : ಪು. 218
3. ಬಸವ ವ. 543 : ಪು. 218; ವ. 747 : ಪು. 298 (ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳ ಆಕರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪುಟದ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ.)
4. ಬಸವ ವ. 534 : ಪು. 214

ಕೆಲವೇಳೆ ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ;[1] ಅಥರ್ವಣ ವೇದದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್,[3] ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತು,[4] ವಾಯವೀಯ ಸಂಹಿತೆ,[5] ಮಹಿಮ್ನಸ್ತೋತ್ರ,[6] ಮನುಸ್ಮೃತಿ–ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣ,[7] ಶಿವರಹಸ್ಯ-ಶಿವಪುರಾಣ,[8] ಇವುಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ರೀತಿಯು 'ಶತಶ್ಲೋಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯ'ದ ಫಲವೆನ್ನಲಾಗದು, ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವೇದಶ್ರುತಿಗಳ ತಿಳಿಯಲರಿಯದೆ ವಾದವ ಮಾಡುವರೆಲ್ಲ ಕೇಳಿ'[9], 'ಇದ ನಂಬದಿರ್ದಡೆ ಓದಿ ನೋಡಿರಣ್ಣಾ ನಿಮ್ಮ ವೇದವರ್ಗಂಗಳೊಳಗೆ'[10] ಎಂಬಂತಹ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಮಾತುಗಳು ತಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ದೃಢವಾಗಿ ತಿಳಿದೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವವನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ, ಅವನಿಗೆ ಆಳವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಾತೂಲಾಗಮ, ವಾಸಿಷ್ಠ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣ, ಶಿವರಹಸ್ಯ, ಉತ್ತರವಾತುಳ, ಅಥರ್ವಣ ವೇದ, ಸಾಮವೇದ, ಶಿವಧರ್ಮಪುರಾಣ, ಧರ್ಮಪುರಾಣ, ಗಾರುಡಪುರಾಣ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ, ಜ್ಞಾನವೈಭವಖಂಡ, ಮಹಿಮ್ನಸ್ತೋತ್ರ, ಶಿವಧರ್ಮೋತ್ತರ ಪುರಾಣ, ಋಗ್ವೇದ, ಸೌರಪುರಾಣ, ಕಾಳಿಕಾಖಂಡ, ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆ, ವೀರಾಗಮ,[11] ಲೈಂಗ್ಯ, ಆದಿತ್ಯಪುರಾಣ. ಕೂರ್ಮಪುರಾಣ, ಮಾನವಪುರಾಣ,[12] ಕಾಶೀಖಂಡ, ಮಹಾಭಾರತ,[13] ಕಾಳಿಕಾಗಮ,[14] ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣಗಳಿಂದ [15] ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ವಚನಕಾರನೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯೇ. ಅಲ್ಲಮನೂ ತನ್ನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.[16] ಆ ಕಾಲದ ತಾಂತ್ರಿಕಮತಗಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ, ಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು

1. ಬಸವ ವ 1102 : ಪು. 462
2. ಬಸವ ವ. 529 : ಪು. 212; ವ. 535 : ಪು. 215
3. ಬಸವ ವ. 535 : ಪು. 215
4. ಬಸವ ವ. 1102 : ಪು. 463
5. ಬಸವ ವ. 538 ಪು. 216
6. ಬಸವ ವ. 1130 : ಪು. 474
7. ಬಸವ ವ. 1102 : ಪು. 463
8. ಬಸವ ವ. 543 : ಪು. 218
9. ಬಸವ ವ. 1102 : ಪು. 462
10. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 12 : ಪು. 20-3
11. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ 11 : ಪು. 16-7
12. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 14 ಪು. 29-30
13. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 120 : ಪು. 129-30
14. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 134 : ಪು. 138-9
15. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 726 : ಪು. 150; ವ 729 : ಪು. 160; ವ. 735 : ಪು. 162; ವ. 764 : ಪು. 170; ವ. 1171 : ಪು. 257 ಇತ್ಯಾದಿ
16. ಚನ್ನಬ ವ. 137 : ಪು. 61; ವ. 500 : ಪು. 226

ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನಿತ್ತವನು; ಅವನ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಹಿಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ. ಆತ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗ್ಯಪುರಾಣ,[1] ವೀರಾಗಮ,[2] ಆದಿತ್ಯಪುರಾಣ, ಶಿವಾಚಾರ ರಹಸ್ಯ,[3] ಶಿವಧರ್ಮೋತ್ತರ ಪುರಾಣ, [4] ಗರುಡಕೂರ್ಮಪುರಾಣಗಳು,[5] ಜಾಬಾಲಶಿಖಾಯ,[6] ಪಾರಾಶರ, ಶಾಂಭವ, ಮಾನವಸ್ಕಂದಪುರಾಣಗಳು, ಸೂತಸಂಹಿತೆ[7] ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರವು ತಿಳಿಯದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಕ್ಯಗಳು ಉದ್ಧೃತಗೊಂಡಿವೆ; ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಂತೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಕ್ಯಗಳು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ.[8] ಅವನ 'ಕರಣಹಸಿಗೆ'ಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಯ್ಯನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಾಧಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[9] ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಿರಬೇಕು.[10] ವೀರಶೈವ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದ ಶರಣರು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಹಲವಾರು ರೂಢಮೂಲವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುವೆಂದು ತಿಳಿದು, ನಿಂತ ನೀರಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು, ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಮುಗ್ಧರಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡಾಂಭಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆ–ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪಾರವಾದುದು.[11] ಈ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದವರಿಗಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಕರಗತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವದಿಂದಲ್ಲ. ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಶರಣರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ನಿಲವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ತಾವು ಬೋಧಿಸುವ ಧರ್ಮವು ನೆಲೆಗೊಂಡರೇ ಅದು ದೃಢವಾಗುವುದೆಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿತ್ತು, ತಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ–ಜೈನ ಮತಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದುದು ಕಾರಣ

1. ಚನ್ನಬವ. 142 : ಪು. 63
2. ಚನ್ನಬವ. 168. ಪು. 75; ವ. 660: ಪು. 314; ವ. 904 : ಪು. 425
3. ಚನ್ನಬವ. 175 ಪು. 80
4. ಚನ್ನಬವ. 223 ಪು. 101 ವ. 914 ಪು. 432
5. ಚನ್ನಬವ. 319 ಪು. 141
6. ಚನ್ನಬವ. 410: ಪು. 187-8
7. ಚನ್ನಬವ 8: ಪು. 6; ವ. 167: ಪು. 75; ವ. 188; ಪು. 87; ವ. 218: ಪು 99; ವ. 289: ಪು. 130 ವ. 418; ಪು. 190; ವ. 479: ಪು. 213, ವ. 587 278-9, ವ. 625: ಪು. 195 ಇತ್ಯಾದಿ
8. ಆದಯ್ಯ ವ. 21 ಪು. 11, ವ. 49: ಪು. 30, ವ. 81 ಪು. 52-3. ವ. 109: ಪು. 68-9 ವ. 130 ಪು 79-80; ವ. 351 ಪು. 191 ಇತ್ಯಾದಿ
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 454: ಪು. 138; ವ. 526 : ಪು. 157; ವ. 579 : ಪು. 173 ಇತ್ಯಾದಿ
10. ವಚನಕಾರರ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬಸವ ವ. 621 : ಪು. 249; ವ. 544: ಪು. 218; ಚನ್ನಬವ 36; ಪು. 17; ವ. 168. ಪು. 75; ವ. 446: ಪು. 201; ವ. 481 : ಪು. 215; ಇತ್ಯಾದಿ
11. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 391 : ಪು. 117 ("ಸಭೆಯ ಕಂಡು ವಿದ್ವಾಂಸರಾಶ್ರಯಿಸುವರು")

ವೆಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಚನಕಾರರಿಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡವೇ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯ

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಹಲವರು ಸೇರಿ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯ ಸಭೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಇಂಥ ಚರ್ಚಾಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇತರರ ಮಾತನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3] 'ಮಂಡೆಯ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ನುಡಿದು ಗೋಷ್ಠಿಯ ಕಟ್ಟಿದಡೇನು?'[4] ಎಂಬ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಾದವೇ ಸರಿಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಸಾಧಿಸಿರೆಂದು ಇತರರಿಗೆ ಹಾಕುವ ಸವಾಲನ್ನೇ 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಅಥವಾ 'ಮುಡಿಗೆ'ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ತಲೆಯ ಟೋಪಿಯಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಅದನ್ನೆತ್ತಿದವರು ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ. ಇದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾದದ ಮೂಲಕ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ವಾದದ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಪ್ರಭುವಿನ ವಾದದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಸಂಪತ್ತು. ಬಸವನ ವಾದದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಪತ್ತು. ಚನ್ನಬಸವನ ವಾದದಿಂದ ಶಿವಪ್ರಸಾದದ ಸಂಪತ್ತು. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ವಾದದಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಪತ್ತು. ಸಕಳೇಶನ ವಾದದಿಂದ ಶಾಂತಿಯ ಸಂಪತ್ತು. ಮೋಳಿಗಯ್ಯನ ವಾದದಿಂದ ದಾಸೋಹದ ಸಂಪತ್ತು. ನೀಲಮ್ಮನ ವಾದದಿಂದ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಸಂಪತ್ತು. ನಾಗಮ್ಮನ ವಾದದಿಂದ ಮಹತ್ವ ಸಂಪತ್ತು. ಇದು ಕಾರಣ ಕಿನ್ನರ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕಲಿಂಗ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮಥರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಸರಬರದು."[6] ಈ ರೀತಿ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಾದವೈಖರಿಯಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಮೇಲ್ಕಟ್ಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರದ ಚರ್ಚೆಯು ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವು

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 329 : ಪು. 74
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 278 : ಪು. 84 : ("ನುಡಿಹಿಡಿದು ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ತರ್ಕಿಸುವಾತ ನಾನಲ್ಲ")
3. ದೇವರ ದಾ ವ. 141 : ಪು. 45
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 139 : ಪು. 33; ಹಡಪ ಅ ವ. 19 : 12; ದೇವರ ದಾ ವ. 5 : ಪು.2 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I : ಪು. 311
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 516 : ಪು. 154

ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ಶಿವಕಥಾವರ್ಣನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು[1] ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ರಂಜಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಈಗಿನ 'ಶಿವಕತೆ' 'ಹರಿಕತೆ'ಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾನಾ ದೈವಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವವರೇ ಪುರಾಣಿಕರು.[2] ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗವಾಗಿ 'ಗೀತ'ಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಅರ್ಥವಿಡು'ತ್ತಿದ್ದರು. ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಇಲ್ಲಿ ಗೀತಗಳು, ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ವಚನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಆಗ ವಚನಕಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನೇ ಹಾಡಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯ ಸೂಚನೆಯೂ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[4] ಇದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಡೆಸುವ ಪಾರಾಯಣವನ್ನಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾರಾಯಣವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. 'ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೋದುವುದೆ ವಾಕ್ಸಿದ್ಧಿ'[5] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತಾವು ಗೌರವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಕತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರವಚನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪ

ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅದು ಶರಣರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿತ್ತೆಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ,ಅವರ ಸ್ಥಾಪಕರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವಚನಕಾರರಿಂದಲೇ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಹರಿಹರನಂತಹ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರಕಾಲದ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಯು ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರಬೇಕಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ವಚನಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಆಧಾರವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪವು ಐತಿಹಾಸಿಕಸತ್ಯವೆಂದು ಬಹು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರು ಮೊದಲಿಗರು. 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ : ಅನುಭವ. ಅನುಭಾವ, ಶಿವಾನುಭವಗಳೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದು ನಿಜ,

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 858; ಪು. 261
2. ಬಸವ ವ. 797 : ಪು. 325
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 856 : ಪು. 260-1 ("ಎನ್ನ ವಚನದೊಂದು ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸನದೊಂದು ಪುರಾಣ ಸಮಬಾರದಯ್ಯ")
4. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 710 : ಪು. 215
5. ಬಸವ ವ. 653 : ಪು. 262; ವ. 508 : ಪು. 200; ಅಲ್ಲಮ ವಚಂ. 649 : ಪು 141, ಅಕ್ಕನ ವ. 328 : ಪು. 144 ಇತ್ಯಾದಿ

ಇದು ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.[1] ಬಸವಣ್ಣನು 'ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿ' ಎನಿಸಿದ್ದವನು, ಸದಾ ಶಿವಶರಣರೊಡನೆಯೇ ಇರಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದವನು; ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಅವನು ಭಾವಪರವಶನಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಇದಕ್ಕೆ ಆತನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಧಾರ ಗಳಿವೆ.[2] ಗಣತಿಂಥಿಣಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯು ನೀರಿನಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಮೀನಿ ನಂತೆ ಎಂದವನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ;[3] ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಏಕಮಾತ್ರ ಬಯಕೆಯೆಂದರೆ 'ನಗುವುದು ನುಡಿವುದು ಶಿವಭಕ್ತರೊಡನೆ' ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] 'ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರನಗಲುವ ಧಾವತಿಯಿಂದ ಮರಣವೇ ಲೇಸು'[5] ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತನ ಶರಣಭಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಬಸವಣ್ಣ ಸದಾ ಭಕ್ತರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಂಭವನೀಯ ವಿಚಾರ; ಅವನ ವರ್ಚಸ್ವಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಅವನೆಡೆಗೆ ಭಕ್ತರು ಬರು ತ್ತಿರಲೂ ಸಾಕು. ಹರಿಹರನ ಚಿತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ನಾನಾ ದೂರದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಬಂದು ಅವನ ಪ್ರಭಾವಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು; ಭಕ್ತ ರೊಡನೆ ಬಸವಣ್ಣನು ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ 'ಪುರಾತನರ ಗೀತಗೋಷ್ಠೀರಸತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈಸಾಡು ತ್ತಿದ್ದ.[6] ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಭಕ್ತರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದಾನಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನೂ ಹರಿ ಹರನು 'ಶರಣರೊಳು ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿಯಿಂದಿರ್ದು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ.[8] ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[9] 'ಶರಣರು ಮಹಾನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿಯ ಮಾಡುವ' ವಿಷ ಯವು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[10] ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಶಿವಶರಣರು ಇತರ ಭಕ್ತರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ–ಭಜನೆಗಳಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಶಿವಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೋ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' ವೆಂಬ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.[11] ಪಾಲ್ಕು ರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು (ಪರಮತತ್ವಾನುಭವಾರ್ಥುಲಂ ತತ್ವಸೌಖ್ಯಜಲಧಿ ಮುಂಚಿ ಮುಂಚಿ) 'ಸವಿ ಶೇಷ ತತ್ವಾನುಭವ ಭವ್ಯಗೋಷ್ಠಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಚನಕಾರರೇ ಹೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಶರಣರ ಸಂಗವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ. 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗ

---

1. ಬಸವ ವ. 376 : ಪು. 148, ವ. 371 : ಪು. 146, ವ, 366 : ಪು. 144 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಬಸವ ವ. 367 : ಪು. 144
3. ಬಸವ ವ. 242 : ಪು. 100
4. ಬಸವ ವ. 1048 : ಪು. 436
5. ಬಸವ ವ : ಪು. 36
6. ಅದೇ : ಪು 50
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 160 : ಪು 65
8. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ : ಭಕ್ತಿಭಾಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪು. 102
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 853 : ಪು. 260
10. P. B Desai : Basaveswara and His Times : Pp 270-4
11. ಪ್ರಭುಲಿಂ ಲೀ : ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ಪ್ರಭು ಪ್ರಸನ್ನವಾದ ಗತಿ : ಪದ್ಯ 1

ಲೀಲೆ',[1] 'ಚನ್ನಬಸವಪುರಾಣ'[2] 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ'[3] ಮುಂತಾದ ಈಚೀನ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆ–ವರ್ಣನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದಿವಾಕರರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಂಗನಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳನ್ನೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಇವು ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾದ ವಿಷಯ. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರಾದರೊ ಹರಿಹರಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿರಲು ಅವರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆಯಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರವರು ನಾನಾ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವು ಕ್ರಿ. ಶ. (ಸುಮಾರು) ೧೧೪೦ ಸರ್ವಧಾರಿ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಜನನಕ್ಕೆ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳು ಮುಂಚೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೇದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[6] ಆದರೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತವಿದ್ದಾಕ್ಷಣ ಬಸವಾದಿಗಳೇ ಬರೆದರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಹಿರೇಮಠರು ಕೊಟ್ಟ ತೇದಿಗಳು ಪಂಚಾಂಗಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರೇ ತಮ್ಮ ವಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವು ಸರಿಯಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಗಳು ರಮ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಜನಕ ಮಹಾರಾಜನ ಧರ್ಮಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೂ, ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಸಮಿತಿಗಳಿಗೂ, ಅಕ್ಬರನ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಷತ್ತಿಗೂ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ.[7] ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಇದನ್ನು ಈಗಿನ ಸಂಸತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ದೀರ್ಘವಾದ ಹಾಗೂ ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳ ಫಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂಸೇವಕರು ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[8] ಇದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯಾದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದನೆನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಹಿರೇಮಠರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[9] ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೆಂಬುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂಬುದು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. "ಬಡಗವಾಗಿಲ ಪೌಳಿಯ ಭರವಸದಿಂ ಪೊಕ್ಕು ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರದ ಧವಳಾರಮಂ ಪಶ್ಚಿಮದಿ ಪೊಕ್ಕು ತ್ರಿವಿಧಗತಿಯ

---

1. ಚೆನ್ನಬ ಪು: 4.18
2. ಪ್ರಭುದೇ ಪು : 7.267
3. ರಂ. ರಾ. ದಿವಾಕರ : ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ : ಪು. 131-3
4. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ : ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ · ಪು. 19-21
5. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ; ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ. ಪು. 105 ಮತ್ತು 109-10
6. Sivakumara Swami : Mirror of Virasaivism : P. 96
7. ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರೀ ಹಿರೇಮಠ : ಬಸವತತ್ವ ರತ್ನಾಕರ ಪು: . 380
8. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ : ಪು. 109-10
9. ಬಸವ ವ. 1349 : ಪು. 566

ಗತಿಯು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ತರಹರವಾದಡೆ ನಂಬುವುದೆನ್ನ ಮನವು"[1] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ; "ಅಷ್ಟದಳ ಕಮಲದ ಹೂಗಲ್ಲವಿಡಿದು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಧವಳಾಲಯವೆತ್ತಿತ್ತು, ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರಮಂ ತೆಗೆದು ನೋಡುವರೆ ವಿಪರೀತ, ಏಕೋಭಾವವೆಂಬುದು ಕಂಭ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಂಗಳಡಗಿದ ಪ್ರಭೆಯೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರವೆಂಬ ಮಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ಪವಳಹಾರದ ಪಂಜರಮಂ ಕಟ್ಟಿ, ಪಂಚಮೌಕ್ತಿಕದ ಮೂಲೆಯನಿಳಿಬಿಟ್ಟು ಮಲಕ್ಕು ಮಲಕ್ಕಿನ ನಡುವೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ನವರತ್ನ ಗೋಡೆಯಂಗಳು, ಕಾಳಿಕೆಯ ಕಪ್ಪಡವದಕೆ ಮೇಲುಹೊದಿಕೆ. ಉಲುಹಿನರಳೆಲೆಯ ಬಳಸುದೋರಣವ ಕಟ್ಟಿ ದಶವಾಯುಗಳನೊಂದುಮಾಡಿ ಲಿಂಗಸುಖವಾಯುವ ಸಂತೈಸಿ ಆಲವಟ್ಟವಂ ಮಾಡಿ ಲಂಬಿಸಿದ ಮಂದಾನಿಲನ ಮಲಗಂ ಮಾಡಿ ಹರುಷವೀವ ವಸಂತನ ಚೌಕವಟ್ಟಿಗೆಯ ಆಸನವಂ ಮಾಡಿ ನವನಾಳ ಸುನಾಳದೊಳು ಮೊರೆವ ಶಬ್ದಮಂ ಶುಕಪಿಕಭ್ರಮರಾವೋದಮಂ ಮಾಡಿ, ಪರಮಶಾಂತಿಯೆಂಬ ಶೈತ್ಯಾಕಾರ ಸೋಂಕಿತ ಚೂತ ಫಲಂಗಳಂ ಹಾಸಿ ಉತ್ತರದ್ವಾರವೆಂಬ ನುಸುಳು ಗಂಡಿಯಂ ರಚಿಸಿ ಪೂರ್ವಯೋಗಂಗಳೆಂಬ ಸೋಪಾನಮಂ ಮಾಡಿ ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರವೆಂಬ ನಿಜದ್ವಾರಮಂ ಮಾಡಿ ಸಪ್ತವ್ಯಸನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಪೌಳಿಯನಿಕ್ಕಿ ಆಸೆಯಾಮಿಷಮಂ ಕೆಡಿಸಿ, ಊರ್ಧ್ವಚಕ್ರವೆಂಬ ಮೇಲುಪ್ಪರಿಗೆಯಂ ಮಾಡಿ, ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರೆಂಬ ದೀಪಮಂ ಬೆಳಗಿ, ಸೋಹಂ ಎಂಬ ಶಿಖರಿಯ ಮೇಲೆ ಮಹಾಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಹೊನ್ನ ಕಳಶಮಂ ಮಾಡಿ, ನಿಶ್ಶೂನ್ಯ ನಿರಾಳವೆಂಬ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಮಂ ಮಾಡಿದ, ಬಸವಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು"[2] ಎಂಬ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನವಂತೂ ಬಹುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳನ್ನೇ ರೂಪಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ, ಈ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನು ತನ್ನ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ವಾಪಸಾಗುವ ವರೆಗೂ ಕಾದಿದ್ದು, ಅವನು ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಅವನನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದು–ಇವೆಲ್ಲ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ವಚನಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರಥಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರನಾದ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ವಚನಗಳಿಂದ ನಾಟಕೀಯವಾದ ಸಂಭಾಷಣ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗ್ರಂಥವನ್ನಾಗಿ ರಚಿಸಬಹುದೆಂದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ, ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ಇಡೀ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯೆಂಬ ಕೃತಿಯೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಚೇತನವು ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಶಯ–ತಾಕಲಾಟಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರುವುದರಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಧನೆಯು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಆ ಕೃತಿಯು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಕಾರವು ಅಲ್ಲಮನ ನಂತರ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು 'ಭ್ರಾಂತುಸೂತಕವೆಲ್ಲ ನಿವಾರಿಸಿಹೋದುವು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಾರದು.[3]

---

1. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯ ಸಂ: ಪು. 356
2. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪ್ರಭೆ : ಪು. 87

ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ ವೆಂದರೆ ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ನಡುವಣ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಶಾಂತರಸ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಉತ್ತಂಗಿಯವರಂತೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ 'ವಚನ ಭಂಡಾರ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಆಡಿದಾಗಲೇ ಬರಹರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಲು ಕರಣಿಕರಿದ್ದರೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಆದರೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಲ್ಲಮನು ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಗೋರಕ್ಷ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಅವರ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರೆದಿಡಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಯಿತು, ಅವರ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯಿತೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಗಳು ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತವೆ.[3] ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದೇಹಗಳೂ ಏಳುತ್ತವೆ : ಹಾಗಾದರೆ ವಚನ ಕಾರರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಹೊರಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲವೇ ? ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವಚನ ಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟದ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಇತರರ ಮುಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದರೆ? ಮುಂತಾದುವು. ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ವಚನ ಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನಿಗೆ ಹೇಗೆಯೋ ವಚನಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನದೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಇತರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಇವನು ವಚನಗಳನ್ನು ಇತರರು ಹೇಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮಾಡುವುದು ಅವನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಶಾಂತರಸನು ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಕಾಯಕವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದೇ ಸೂಕ್ತ.[4]

ನೀಲಮ್ಮನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಪಡೆದ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಚನ್ನಬಸವನೆಂಬ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪಡೆದು, 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ'ವನು ಮಾಡಿ, ಅನುಭವಮೂರ್ತಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಬಸವಯ್ಯನು" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ.[5] ಈ ವಚನವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ವಚನ ಸಮೂಹ ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದೊಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೀರ್ಮಾ ನಿಸಲು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಇದರ (ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ) ಬಗ್ಗೆ ಏನೇನೂ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆಯುಂಟಾದದ್ದು ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಕಾಲವಾದ ಹದಿನೈದನೇ ಶತಕದಲ್ಲಿ"[6] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸಾಧುವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ

1. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ : ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ : ಪು. 53–6 ಸ. ಸ. ಮಾಳವಾಡ : 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ' (ಜೀವನ, 12 ; ಪು 52) ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ : ಶೂನ್ಯತತ್ವ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ : ಪು. 109-10.
2. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ : ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ : ಪು. 53
3. ಎಂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನ ವಚನಗಳು (ಮುನ್ನುಡಿ)
4. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 193 (ನೀಲಮ್ಮ, 9)
5. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: 'ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪವು ಐತಿಹಾಸಿಕವೇ ?' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ : ಪು. 174)
6 ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ : ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು : ಪು. 145

ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಕ್ಷಣ ಶಿವಶರಣರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನೇ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಂತೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಂದೇಹಗಳಿವೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದವರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಆಗಿನ ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಗೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಇತರರ ಮೇಲೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಪರಸ್ಪರರ ನಿಕಟಸಂಪರ್ಕ. ತಾವೆಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯೂ ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆದರ್ಶವಾದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ–ಕಂಟಕಗಳು, ವೈಚಿತ್ರ್ಯ–ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲು–ಕೀಳುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನರೆಂಬಂತೆ ಶರಣರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವಚನಾಧಾರಗಳಿಂದಲೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾನತೆ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೇವಲ ಬಾಯಿಮಾತುಗಳಾಗದೆ ಅವರ ನೈಜ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ವಚನಕಾರರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಪರಸ್ಪರರ ನಿಕಟ–ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಮೂಡಿದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಹಿರಿಯ ವಚನಕಾರರ ಆಲೋಚನಾ ವೈಖರಿ–ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಿಧಾನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯಮಟ್ಟದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿರಬಹುದು. ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಹಾಯವೆಂದರೆ ಅವರ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲವು ಕಾಲವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು. ಈ ಉಪಯೋಗ ವಚನಕಾರರ ಚರ್ಚೆಯಿಂದಲೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಂತೂ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

●

೮

ಕಲೆ, ಮನರಂಜನೆ ಇತ್ಯಾದಿ

‘ಕಲೆ’ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಲಿತಕಲೆಗಳೆಂದು ನಾವೀಗ ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅವುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.[1] ಅಕ್ಷರ, ಗಣಿತಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ತಂತ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವರೆಗಿನ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನನ್ನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ‘ಚೌಷಷ್ಟಿ ಕಲಾಪ್ರವೀಣ’[2] ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ‘ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಳು’[3] ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಕಲೆಗಳೆಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವೆಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಲಲಿತಕಲೆಗಳನ್ನುಳಿದ ವಿದ್ಯೆಗಳೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಲೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಶೋಧರನೆಂಬವನು ಬರೆದಿರುವ ‘ಕಾಮಸೂತ್ರ’ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ೫೧೨ ಕಲೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[4] ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸ ಹೊರಟಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಕಲೆಗಳನ್ನಲ್ಲ; ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದು ಲಲಿತಕಲೆಗಳು. ಲಲಿತಕಲೆಗಳೆಂದರೆ “ಯಾವ ಭಿನ್ನೋದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರದೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ, ಸ್ವಯಂ ಮೌಲಿಕವಾದ ಕೃತಿಗಳು”[5]. ಇವು ಮಾನಸಿಕ ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ಸ್ವಯಮೋದ್ದೇಶಿತ ಕೃತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ದೊರೆಯಿತಾದರೂ, ರಾಜರು ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದಂಥ ಕಲೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರೌಢಕಲಾಭಿಜ್ಞರನ್ನು ರಂಜಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲೆಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೃದಯರಂಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ, ಜನಮನೋಭಾವದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು, ಮತ್ತೆಹಲವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರು. ಇವೆರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಳವಾದುದು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲೆಗಳ ವಿಷಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಂತೆಯೇ, ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ, ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಕಲಾಪ್ರಭೇದಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನಾಗಲೀ ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಮಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕಲಾವಿಷಯಕವಾದ ವಿವರಗಳು ಪರಿಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯವು, ಆ ಕಾಲದ ಕಲೆಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ–ಇತಿಹಾಸಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ

---

1. A. Venkatasubbaiah: The Kalas: p. 1
2. ಬಸವ ವ. 1111 : ಪು. 466
3. ಮಡಿ ಮಾ ವ. 61 : ಪು. 43
4. A. Venkatasubbaiah: The Kalas: P. 4
5. Encyclopaedia of the Arts: P. 66 ("The fine arts serve no ulterior purpose: their products are Valued in and for themselves").

ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಗಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಕಲೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ–ಜಾನಪದಗಳೆಂಬ ನಿಖರವಾದ ವಿಭಾಗವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬ ತಾಂತ್ರಿಕವೆನ್ನ ಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನ ಬಹುದಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಕಲಾಪ್ರಭೇದ ಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿದಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶಗಳಿರಬಹುದು : ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೃತ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಗೀತದ ಕೆಲವಂಶಗಳು ಸೇರಬಹುದು; ಅಭಿಯನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನೃತ್ಯದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಸಂಗೀತ

ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರು ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರೋ ದ್ರಾವಿಡರೋ ಯಾರೇ ಆಗಿದ್ದಿರಲಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗೀತ–ನೃತ್ಯಗಳು ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದುವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.[1] ವೇದಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ಸಂಗೀತವು ತುಂಬ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು; ಸಾಮವೇದವನ್ನು ಹಾಡುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಸಪ್ತ ಸ್ವರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಳೆಯದು.[2] ಮುಂದೆ ಸಂಗೀತವು ತುಂಬ ಪ್ರಬುದ್ಧವಿದ್ಯೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಈಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಗಳಾದ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನೀ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇನ್ನೂ ಉಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವು ಈ ಎರಡು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಒಡೆಯಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ನಿಖರವಾದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಭಿನ್ನ ಪದ್ಧತಿಗಳುಂಟಾದುದು ಕ್ರಿ. ಶ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನಾರ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[3]

ಸಂಗೀತದ ಈ ದೀರ್ಘವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗೀತವು ತುಂಬ ಪ್ರಬುದ್ಧಕಲೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ;ಇದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಗ್ಗಳನ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ–ನೃತ್ಯ ಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆಯಿರುವ ಭಾಗವೊಂದಿದೆ.[4] ಒನಕೆವಾಡು,[5] ಬೀದಿವಾಡು[6] ಮುಂತಾದ ಜಾನಪದ ಸಂಗೀತಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತವೂ ಆಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೀರ್ಘ

1. Swami Prajnananda A Historical Study of Indian Music P. 3
2. M. L. 'Bhagi' Ancient Indian Culture aud Thoguht: P-54
3. Swami Prajnananda A Historical Study of Indian Music P.3
4. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು : 15.72 ಗದ್ಯ
5. ಪಂಚತಂತ್ರ : ಪು. 17
6. ಗಿರಿಜಾ ಕ : 1.30

ವಾದ ಭಾಗವನ್ನೇ ವಿವರಣೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಲಾಗಿದೆ.[1] ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕಳವಡಿಸಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಗುಡ್ಡರೊಲಿದು ಗುರುವಿನ ವಚನಮಂ ಶುದ್ಧಭೈರವಿಯಲಿ' ಎಂದು ರಾಘವಾಂಕ ತನ್ನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ[2] ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರ. ವಚನಕಾರರು ರಚಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಂಧಿಗಳಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಲೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಹರಿಹರ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು.[3] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ 'ಗೀತ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವಚನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[4] ವಚನಕಾರರೇ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ'[5] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಶ್ರಾವ್ಯ ವಾಗಿ ಹಾಡಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಎಂದರೆ ಸಂಗೀತವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಂಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು, ಕೇವಲ ಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಾರಣ ಜನರು ತಮ್ಮ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು; ಮತ್ತೊಂದು, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ರಾಗಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಸಂಗೀತಜ್ಞರಾದ ಪ್ರೌಢರಿಗಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು. 'ಸಂಗೀತರತ್ನಾಕರ'ದ ಶಾರ್ಙ್ಗ ದೇವನೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವುದು ದೇವನಾದ ಶಿವನ ಮುಂದೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟದೆಯೋ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟ ದಿಯೋ, ಏಳಿಗೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೋ ಅದು 'ಮಾರ್ಗ'; ವಿವಿಧ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಅಭಿ ರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೀತ ವಾದನ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡದ್ದು 'ದೇಶೀ. ಆದರೆ ಈಗ ಮಾರ್ಗಶೈಲಿಯು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಶುದ್ಧಶೈಲಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವುದು.[7]

ಸ್ವರ

ಈಗಲೂ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಯಾದ 'ಸ್ವರ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸಂಗೀತ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೇ ಬೊಕ್ಕಸದ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[8] 'ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ'ದ

---

1. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ, ಭಾಗ 3 . ಪು. 1-82
2. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: 8. 62 : ಇವನ್ನೂ ನೋಡಿ: ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ : 8. 79 : 9.20
3. ಬಸವ ರಗಳೆ : ಪು. 82 . ಪು. 83: ಪು. 88 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 627 : ಪು. 137 ("ಎರಡೆಂಬತ್ತು ವಚನವ ಹಾಡಿ, ಹಲವ ಹಂಬಲಿಸಿತ್ತೆನ್ನ ಮನವು. ಮನ ಘನವನರಿಯದು, ಘನ ಮನವನರಿಯದು. ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗವನರಿದ ಬಳಿಕ, ಗೀತ ವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾತಿನೊಳಗು")
5. ಬಸವ ವ. 493 ; ಪು. 194
6. ಬಸವ ವ. 797 : ಪು. 325 ('ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಗೀತವ ಹಾಡಿ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು ?ಮುಟ್ಟುವ ತೆರನನರಿಯದನ್ನಕ್ಕ').
7. ಸಂಗೀತ ರ: ಪು: 16-18
("ದೇವಸ್ಯ ಪುರತಃ ಶಂಭೋರ್ನಿಯತಾಭ್ಯುದಯ ಪ್ರದಃ ।
ದೇಶೇ ದೇಶೇ ಜನಾನಾಂ ಯದ್ರುಚ್ಯಾ ಹೃದಯ ರಂಜಕಮ್ ॥
ಗೀತಂ ಚ ವಾದನಂ ನೃತ್ತಂ ಯದ್ದೇಶೀತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥")
8. ಸರ್ವಪು ವ: 277 ("ಗಾಂಧರ್ವಕ್ಕೆ ರಾಗದ ಹೆಸರಿಟ್ಟಂತೆ, ಸ್ವರವೊಂದು ಸಂಚಾರದ ಪರಿ ಬಣ್ಣ ಬೇರಾದಂತೆ").

ಪ್ರಕಾರ 'ಸ್ವರ'ವೆಂದರೆ "ಯಾವುದು (ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ಥಾನವಾದ) ಶ್ರುತಿಗೂ ತನಗೂ ನಡುವೆ (ಕಾಲದ) ಅಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತದೋ, ನಯವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅನುರಣವನ್ನು ಸ್ವಭಾವವನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೋ, ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇಳುವವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತದೋ, ಅದು ಸ್ವರವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ."[1] ರಾ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಅವರು 'ಶ್ರುತಿ'ಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಸ್ವರದ ಬರುವಿಕೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವಭಾವೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ ಸ್ವರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಹ್ರಸ್ವವಾದ ಶಬ್ದವು ಶ್ರುತಿ."[2] 'ಶ್ರುತಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[3] ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಸ, ರಿ, ಗ, ಮ, ಪ, ಧ, ನಿ—ಇವು ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಷಡ್ಜ, ಋಷಭ, ಗಾಂಧಾರ, ಮಧ್ಯಮ, ಪಂಚಮ, ಧೈವತ ಮತ್ತು ನಿಷಾಧವೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಈ ಸ್ವರಗಳಿಗೆ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನಾರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೆಂದಾವರೆಯ ಬಣ್ಣ, ಕೆಂಪುಮಿಶ್ರಿತ ಹಳದಿ, ಜಾಜಿಯಂತಹ ಬಿಳುಪು, ಕಪ್ಪು, ಹಳದಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ವರ್ಣ(ಕರ್ಬುರ)ಗಳಿವೆಯೆಂದು ಶಾರ್ಙ್ಗದೇವನ ಹೇಳಿಕೆ.[4] "ಸ್ವರವೊಂದು ಸಂಚಾರದ ಪರಿ ಬಣ್ಣ ಬೇರಾದಂತೆ"[5] ಎಂದು ಬೊಕ್ಕಸದ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನೆಂಬೊಬ್ಬನ ವಚನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸ್ವರಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನಾರೋಪಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ರಾಗಗಳು

ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಗದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರಾವ ಸಂಗೀತಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಗವೆಂದರೆ ಪ್ರೀತಿ, ಬಣ್ಣ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಾವಗಳಿಂದ ವರ್ಣಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸಂಗೀತದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾಗ'ವೆಂದರೆ ಸ್ವರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಶ್ರುತಿಸುಭಗವೂ ಆದ ಜೋಡಣೆ, ಕ್ರಮ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.[6] ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಹಲವಾರು ರಾಗಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದುವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ : ಶುದ್ಧಸಾಳಂಗ,[7] ದೇಶಾಕಿ.[8] ದೇಶಾಕಿಗೆ ದೇಶಾಕ್ಷಿ,[9] ದೇಶಾಖಿ[10] ಎಂಬ

---

1. ಸಂಗೀತ ರ. ಪು: 518–19
2. ಸಂಗೀತ ರ ಪು. 518
3. ಶಿವದಾ ಗೀ ಪು. 324 ("ಹುಟ್ಟುವಾತ ಮುದ್ದಳೆಯ ಕ(ತ)ಟ್ಟಿದ, ನಡೆವಾತ ತಾಳವನೊತ್ತಿದ, ಬಿಡುವಾತ ಶ್ರುತಿಯನೆತ್ತಿದ") ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ
4. ಸಂಗೀತ ರ: ಪು. 523
5. ಸರ್ವಶು ವ: ಪು. 277
6. O. C. Gangoli: Ragas and Raginis P. 1 ("In a Special sense, a raga is a sonal composition of musical notes-svaras-having a sequence, form or structure of a peculiar significance")
7. ಸರ್ವಶು ವ: 499
8. ಸರ್ವಶು ವ: 410
9. ಶಿವದಾ ಗೀ : ಪು. 97; ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 531
10. 'ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' 43: (ಪ್ರ. ಕ. 45. 1 : ಪು. 25)

ರೂಪಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ದೇಶಾಕಿಯಲ್ಲದ ರಾಗ, ಉಪ್ಪಿಲ್ಲದ ಊಟ ಸಪ್ಪೆ ಕಾಣಿರೋ'[1] ಎಂದು ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಆ ರಾಗವು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರಾಗಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆ ಯುತ್ತವೆ. ವೇಳಾವಳಿ,[2] ಭೈರವಿ[3] (ರಾಘವಾಂಕನು 'ಶುದ್ಧಭೈರವಿ'ಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ[4]) ಹಿಂದೋಳ,[5] ಮಾಲವ ಪಂಚಮ,[6] ಲಲಿತ, ಬಂಗಾಳ, ಮಲಹರಿ, ವರಾಳಿ, ದೇಶಿ, ಗುಜ್ಜರಿ, ದೇಶಾಕ್ಷಿ, ಗೌಳ[7] ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ರಾಗಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಶುದ್ಧ, ಮಿಶ್ರವೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ'ವು ಹೇಳು ತ್ತದೆ.[8] ಇಲ್ಲಿಯೇ ರಾಗಾಂಗ, ಭಾಷಾಂಗ, ಉಪಾಂಗ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಂಗವೆಂಬ ದೇಶೀರಾಗಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಬತ್ತೀಸರಾಗ

ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ರಾಗದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ರಾಗಗಳು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಸೋಮೇಶ್ವರನ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಯ ರಾಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ನಲವತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ರಾಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.[9] ಈ ಹಲವಾರು ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ರಾಗಗಳು ಪ್ರಮುಖವೇದೋ, ಅವು ಜನಪ್ರಿಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಬತ್ತೀಸರಾಗ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಿಸಿದರು. ಆ 'ಬತ್ತೀಸ ರಾಗ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ,[10] ಹರಿಹರನೂ ಇದನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[11] ಮೋಳಿ ಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಮೂವತ್ತೆರಡು ರಾಗ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[12] 'ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತಿಮೇ ರಾಗಾಃ ಪ್ರಾಕ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ರಾಗಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುವು.[13] 'ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾ ಮಣಿ'ಯು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮೂವತ್ತೆರಡು ರಾಗಗಳೆಂದರೆ: ರಾಮಕ್ರಿ, ಭೂಪಾಳಿ, ವಸಂತ, ನಾಟಿ, ಸಾಳಗ, ಬೌಳಿ, ಕಾಂಬೋದಿ, ಗುಜ್ಜರಿ, ಭೈರವಿ, ಗುಂಡಕ್ರಿ, ಮಲಹರಿ, ಧನ್ಯಾಸಿ, ಲಲಿತೆ, ಫಳಮಂಜರಿ, ಬಂಗಾಳಿ, ದೇಶಿ, ದೇವಗಾಂಧಾರಿ, ಮೇಘರಂಜಿ, ಕುರಂಜಿ, ಆಹರಿ, ಶ್ರೀರಾಗ, ಪಹಡಿ, ಗೌಳ, ಸಿಂಧುರಾಮಕ್ರಿ, ಶಂಕರಾಭರಣ, ಭುಲ್ಲತಿ, ದೇಶಾಕ್ಷಿ, ವರಾಳಿ, ದೇವಗುಪ್ತಿ,

---

1. ಸರ್ವಸು ವ: 410
2. ಲೀಲಾವತಿ: 2.20
3. ರಾಮುಚಂ ಚ ಪು: 11.147
4. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ . 8.62
5. ಲೀಲಾವತಿ: 2.29
6. ವಾದಿರಾಜ 'ಯಶೋಧರ' : 2.35
7. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 531
8. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು. (ಭಾ. 2):15. 72 ಗದ್ಯ
9. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ, ಭಾ3 : ಪು. 12-20
10. ಬಸವ ವ. 498 : ಪು. 196
11. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 531
12. ಮೋ ಮಾ ವ(ಸ) 61 : ಪು. 88
13. Sangita Ratnakara (Adyar) VolII: 2.19

ಮಂಗಳಕೌಶಿಕೆ, ನಾರಣಿ, ಆರಂಭಿ.[1] 'ಅಭಿನವ ಭರತಸಾರಸಂಗ್ರಹ'ವೆಂಬ ಮುಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕ ಭೂಪಾಲನ ಸಂಗೀತ ವಿಷಯದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದೆ. ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಾಗ ಸ್ತ್ರೀರಾಗಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ಭೈರವಿ, ಭೂಪತಿ, ಶ್ರೀರಾಗ, ರಾಗಪಂಜರ, ವಸಂತ, ಮಾಲವ, ಬಂಗಾಲ, ನಾಟಕ (ವಟ್ಟ) ಎಂಬ ಎಂಟನ್ನು ಪುರುಷರಾಗಗಳೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಮೂರು ಸ್ತ್ರೀರಾಗಗಳಂತೆ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಸ್ತ್ರೀರಾಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ, ಅವು ಕ್ರಮವಾಗಿ, ದೇವಕ್ರಿಯಾ, ಮೇಘರಂಜೀ, ಕುರಂಜೀ; ವೇಲಾವುಲಿ, ಮಲಹರಿ; ಬೌಲಿ; ಅಂಧಾಲೀ, ಭಲ್ಲಾತೀ, ಮಾಹುರೀ; ದೇಶೀ, ಲಲಿತಾ, ತೋಡಿ; ರಾಮಕ್ರಿಯಾ, ವರಾಲೀ, ಕೌಶೀ; ಗುಂಡಕ್ರಿಯಾ, ಘೂರ್ಜರೀ, ಗೌಲೀ; ಕರ್ಣಾಟ ಗೌಲಿಕಾ, ಧನ್ಯಾಸಿಕಾ, ಕಾಂಭೋಜೀ;ದೇಶಾಕ್ಷಿ ಆಹರೀ, ನಾರಾಯಣೀ.[2] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ರಾಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಪುಣರಾದ ಸಂಗೀತಗಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಗಗಳ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು "ವೇಣು ಮುಹುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುವತ್ತೆರಡು ರಾಗ ಮಿಶ್ರಂಗಳ ಅಜಿವತ್ತು ನಾಲ್ಕಱಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ನುಡಿವುದು"[3] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಹುಶಃ ಮಿಶ್ರವೆಂಬ ರಾಗಜಾತಿಯೆಂದು ಅಗ್ಗಳ ಕರೆದುದು.[4]

ಸಂಚಾರ, ತಾಳ

"ಆರೋಹಣ ಮತ್ತು ಅವರೋಹಣಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೊಂದಿ ಬರುವ ಸಪ್ತಸ್ವರಸಮೂಹಕ್ಕೆ 'ಸ್ಥಾಯಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು."[5] ಸ್ಥಾಯಿಗಳು ಮೂರು : ಮಂದ್ರ, ಮಧ್ಯ, ತಾರ. ಈ ತ್ರಿಸ್ಥಾಯಿಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿಸ್ಥಾನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ.[6] ಸ್ವರದ ಸಂಚಾರವನ್ನು ವಚನವೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[7] ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ಹೇಳುವ 'ಸಂಚು' ಎಂಬುದು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.[8] 'ತಾಳ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[9] ತಾನು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಪುಣನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನಗೆ ಬಂದಂತೆ ಹಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನಗೆ "ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸ"ವು ತಿಳಿಯದೆಂದು ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಕಾಲಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾದ ಕಾಲಮಾಪಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಾಳ ಎಂದು ಹೆಸರು."[10] ತಾಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ : ಸಶಬ್ದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಶಬ್ದಕ್ರಿಯೆ. ಹಸ್ತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸುವುದು ಸಶಬ್ದಕ್ರಿಯೆ, ನಿಶ್ಶಬ್ದಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತೆರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ : ಕೈ ಬೀಸುವುದು ಮತ್ತು ಬೆರಳುಗಳನ್ನೆಣಿಸುವುದು.[11] ಈ ಎರಡು

1. ವಿವೇಕ ಚಿಂ : ಪು. 189
2. ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ : ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು : ಪು. 372
3. ಮೋ. ಮಾ. ವ. (ಸ) 61 ಪು. 88
4. ಚಂಪ್ರಪ್ರ ಪು 15.72 ಗದ್ಯ
5. ಎಲ್. ರಾಜಾರಾವ್ ; ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ ಚಂದ್ರಿಕೆ : ಪು. 17
6. ಅಲ್ಲಮನ ವ ಚಂ. 641 : ಪು. 139
7. ಸರ್ವಪು ವ. 277
8. ಮೋ. ಮಾ. ವ (ಸ). 61 ಪು. 88 ("ವಾದ್ಯ ಒಂದಱಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಚುಗಳ ಮುಟ್ಟಿ ತೋಱುವುದು ಒಂದೋ, ಹಲವೋ ?")
9. ಬಸವ ವ. 493 : ಪು. 194
10. ಎಲ್. ರಾಜಾರಾವ್ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಪು. 52
11. ಅದೇ.

ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ 'ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನಱಿಯೆ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.[1] ತಾಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಮೃತಗಣ, ದೇವಗಣಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] 'ಗತಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[3] ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿನ ಕಾಲಮಾನವೇ ಗತಿ. ಇದನ್ನು ಪಂಪನು 'ಜತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[4] ಅಲ್ಲಮನು ಮೃದಂಗವನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಗತಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[5]

ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳು

ಭಾರತದ ಸಂಗೀತೇತಿಹಾಸದಷ್ಟೇ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ಅಷ್ಟೇ ದೀರ್ಘವಾದುದು. ವೇದಗಳು ಕೊಳಲು (ನಾಡಿ), ವೀಣಾ ಮುಂತಾದ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಹರಪ್ಪಾ–ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳಲಿನಂತಹ ವಾದ್ಯವೂ ತಂತೀವಾದ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಹಲವಾರು ಸಂಗೀತವಾದ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ರಚನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಆ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಂದ ನಾದವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ರೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತತ (ತಂತೀವಾದ್ಯಗಳು), ಆನದ್ಧ (ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು), ಸುಷಿರ (ಗಾಳಿಯನ್ನೂದಿದಾಗ ನಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಾದ್ಯಗಳು), ಘನ (ತಾಳ, ಗಂಟೆ ಮುಂತಾದ ಲೋಹವಾದ್ಯಗಳು) ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೀತಿಯಾದರೆ, ತಂತೀವಾದ್ಯಗಳು, ಮರುದ್ವಾದ್ಯಗಳು, ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು, ಮಣ್ಣಿನವಾದ್ಯ, ಲೋಹವಾದ್ಯಗಳೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಕ್ರಮ.[6] ಆದಯ್ಯನು ಅನೇಕವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಲೋಹವಾದ್ಯಗಳು, ತಂತೀವಾದ್ಯಗಳು, ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮರುದ್ವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.[7]

---

1. ಬಸವ ವ. 493 : ಪು. 194
2. ಅದೇ.
3. ಸರ್ವಪು ವ. 499
4. ಆದಿಪು : 7.18 ("ಕರಣಾಂಗ ಹಾರ ಮೃದುಪದ ಪರಿಕ್ರಮಂಗಳ ಬೆಡಂಗುಗಳ ಜತಿಯೊಳಳಂಕರಿಸಿದುದೆವ್ವಿಪ್ಪನೆಗಂ").
5. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 45 (ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ)

   "ನುತಗತಿ ನವೀನ ಗತಿ ರಸಗತಿಗಳೆಂದೆಂಬ
   ನುಣ್ಗತಿ ಸುಗಂಭೀರಗತಿ ಸಾಂದ್ರಗತಿಯೆಂದೆಂಬ
   ಜಾಣ್ಗತಿ ಮಧುರಗತಿ ಮನೋಹರದ ಗತಿಯೆಂಬ
   ಸುಗತಿ ಸರ್ವಂಗೆ ಕರ್ಣಾಭರಣವಾಗುತಿರೆ"
6. P. C. Dharma 'Musical Instruments in the Ramayana (Indian Culture, Vol IV, No. 4. Pp 450–51)
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 351 : ಪು. 196-7

   (ಗಂಟೆ,ಜಯಗಂಟೆ,ತಾಳ,ಕಂಸಾಳ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯವನರಿವುದು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯ ಆಚಾರಲಿಂಗ;
   ವೀಣೆ, ರುದ್ರವೀಣೆ, ತುಂಬುರವೀಣೆ, ಕಿನ್ನರವೀಣೆ, ಕೈಲಾಸವೀಣೆ ಮೊದಲಾದ ತಂತಿ ಕಟ್ಟಿ ನುಡಿವ ವಾದ್ಯವನರಿವುದು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯ ಗುರುಲಿಂಗ;
   ಪಟಹ, ಪಡ, ಡಕ್ಕೆ, ಡಮರುಗ, ಡಿಂಡಿಮ, ಆವುಜ, ಪಟಾವುಜ, ಮೃದಂಗ, ಮುರುಜ, ಭೇರಿ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯವನರಿವುದು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯ ಶಿವಲಿಂಗ;
   ಕಹಳೆ: ಹೆಗ್ಗಹಳೆ, ಶಂಖ, ವಾಸ, ನಾಗಸ್ವರ, ಉಪಾಂಗ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯವನರಿವುದು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯ ಜಂಗಮಲಿಂಗ")

ಅಗ್ಗಳನ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನಂತೆ ತತ, ಘನ, ಸುಷಿರ, ಅವನದ್ಧ ವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಾದ್ಯ ಗಳನ್ನು ಗೀತಾನುಯಾಯಿ, ನೃತ್ಯಾನುಯಾಯಿ, ಉಭಯಾನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸ ಲಾಗಿದೆ.[1] 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ದ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಪೃಥಗ್ವಾದ್ಯ, ಗೀತಸಂಗತ, ನೃತ್ತಾನುಗ, ಗೀತನೃತ್ಯಗಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಪೃಥಗ್ವಾದ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವಾದ್ಯಗಳನ್ನೇ ನುಡಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುವು; ಗೀತಸಂಗತಗಳು ಹಾಡುವಿಕೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಕ್ಕವಾದ್ಯಗಳು, ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯಗಳು ನೃತ್ತಾನುಗ; ಹಾಡುವಿಕೆ-ನೃತ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಗೀತನೃತ್ಯಗಗಳು. ಅಗ್ಗಳನು ಪೃಥ ಗ್ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೆ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಒಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೇಳು ವಾದ್ಯಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅದರಲ್ಲಿ 'ಯತಿ' ಯೆಂಬುದೂ ಒಂದು ವಾದ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[3]

ತಂತಿವಾದ್ಯಗಳು

ತಂಬೂರಿಯು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಶ್ರುತಿವಾದ್ಯ. ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ತಂಬೂರೀನಾದಲೋಲ ತುಂಬುರನಿಂದಲೇ ಈ ವಾದ್ಯವು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಪುರಾಣ ಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಂಬೂರಿಗೆ ಹಿಂದೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವೀಣೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು.[4] ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿವಾದ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಕಿನ್ನರಿ ತಂಬೂರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಾಡುತ್ತ ಮನೆ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5]

ವೀಣೆಯು ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆದ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಕಾಳಿದಾಸನು 'ಮಾಣಿಕ್ಯವೀಣೆ' ಮತ್ತು 'ವಲ್ಲಕಿ'ಗಳೆಂಬ ವೀಣಾಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅಂತೆಯೇ ಭಾಸನು ತನ್ನ 'ಸ್ವಪ್ನವಾಸವದತ್ತಾ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಘೋಷವತೀ' ಎಂಬ ವೀಣೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವೀಣೆ, ರುದ್ರವೀಣೆ, ತುಂಬುರವೀಣೆ, ಕಿನ್ನರವೀಣೆ ಮತ್ತು ಕೈಲಾಸ ವೀಣೆ ಎಂಬ ಐದು ಬಗೆಯ ವೀಣೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ 'ಸಂಗೀ ತರತ್ನಾಕರ'ವು ಹೇಳುವ ಹತ್ತು ವೀಣೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಾದ ಏಕತಂತೀ, ನಕುಲ, ತ್ರಿತಂತೀ, ಚಿತ್ರಾ, ವಿಪಂಚೀ, ಮತ್ತಕೋಕಿಲಾ, ಆಲಾಪಿನೀ, ಕಿನ್ನರೀ, ಪಿನಾಕೀ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಶಂಕವೀಣಾ[7] ಎಂಬವು ಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲ; ಆದಯ್ಯನು ಹೇಳುವ ಕಿನ್ನರವೀಣೆಯು ಶಾರ್ಙ್ಗದೇವನು ಹೇಳುವ ಕಿನ್ನರಿಯೇ ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಿನ್ನರಿಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೆಸರಿಸು

1. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು: 15.72ಗದ್ಯ
2. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ III : ಪು. 83
   ("ಪೃಥಗ್ವಾದ್ಯಂ ಭವೇದೇಕಂ ದ್ವಿತೀಯಂ ಗೀತಸಂಗತಮ್ ।
   ನೃತ್ತಾನುಗಂ ತೃತೀಯಂ ಚ ತುರೀಯಂ ಗೀತ ನೃತ್ಯಗಮ್॥")
3. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು: 15. 72 ಗದ್ಯ
   ("ಯತ್ಯಾದಿ ಸಪ್ತಾತ್ರಿಂಶದ್ವಾದ್ಯಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಯೋಗಪಟುಗಳುಂ")
4. ಎಲ್. ರಾಜಾರಾವ್ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳು : ಪು. 15
5. ಚನ್ನಬ ವ. 625 : ಪು. 294 ("ತಂಬೂರಿ ಕಿನ್ನರಿವಿಡಿದು ಮನೆ ಮನೆಯ ಬೇಡುವಾತ'').
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 351 : ಪು. 196
7. ಎಲ್. ರಾಜಾರಾವ್ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳು : ಪು. 21

ವುದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಶ್ರುತಿವಾದ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] 'ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಕಿನ್ನರಿಯು ಐದುಗೇಣು ಐದಂಗಲು ಉದ್ದವಾದ ಹಾಗೂ ಐದಂಗುಲ ಪರಿಧಿಯುಳ್ಳ ಬಿದಿರಿನಿಂದ ತಯಾರಾದುದು. "ಈ ಬಿದಿರುಕೋಲಿನ ಮೇಲೆ ಜೇನುಮೇಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ ಹನ್ನೆರಡು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿವೆ. ಈ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಹಿಂದೆ, ಹದ್ದು ಅಥವಾ ಗರುಡನ ಮೂಳೆಯಿಂದ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ಲೋಹದಿಂದ ತಯಾರಾಗುತ್ತವೆ. ವಾದ್ಯದ ಮೇಲುಕೊನೆಗೆ ಹದ್ದು ಅಥವಾ ಗರುಡನ ರೆಕ್ಕೆಯ ಗರಿಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದಂಡಿಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸೋರೆ ಬುರುಡೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯದ ಬುರುಡೆ ಉಳಿದ ಎರಡು ಬುರುಡೆಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು."[2] ಆದರೆ ಈ ವರ್ಣನೆಗನುಗುಣವಾದ ಕಿನ್ನರಿಯು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೇ ಎಂಬುದು ತುಂಬ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಏಕೆಂದರೆ ತಂಬೂರಿ—ಕಿನ್ನರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮನೆಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಬಹುಶಃ ಹಾಡುತ್ತ, ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸೂಚಿಸಿದುದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಿನ್ನರಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಒಂದು ಶ್ರುತಿವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು, ಹಲವಾರು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವೀಣೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಿನ್ನರಿಯು ಶಾರ್ಙ್ಗದೇವನು ಹೇಳುವ ಕಿನ್ನರಿ ಎಂಬ ವೀಣಾಪ್ರಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ರುದ್ರವೀಣೆಯು ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಮೀಟಿ ನಾದತರಂಗಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ವಾದ್ಯ. ತುಂಬುರ ವೀಣೆಯೆಂಬುದು ತಂಬೂರಿಯೇ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ವೀಣೆಯೆಂಬುದು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದ ತಂತೀವಾದ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ವೀಣಾ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಸ್ಸಾರಿ (ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ) ವೀಣೆಗಳು ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶ.[3] ಇದನ್ನೇ ಬಹುಶಃ 'ದಂಡಿಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. 'ದಂಡಿಗೆ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ದಂಡಿಕಾ' ಎನ್ನುವುದರ ತದ್ಭವ. ಇದು ದಂಡವೊಂದರಿಂದ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯವೆಂಬುದು ಅದರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು 'ದಂಡಿಗೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[4] ದೀರ್ಘವಾದ ದಂಡವೊಂದಕ್ಕೆ (ಬಹುಶಃ ಬಿದಿರಿನ ದಂಡ) ಒಂದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಣಗಿದ ಸೋರೆಯ ಬುರುಡೆಯೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಲೋಹದ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಕಡ್ಡಿಯೊಂದರಿಂದ (ಈಗ ಇದನ್ನು 'ನಕ್ಕಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಮೀಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಬುರುಡೆಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಸುಮಾರು ಎದೆಯೆನ್ನಬಹುದಾದ ಭಾಗದಲ್ಲಿಒತ್ತಿಮೀಟಿದಾಗ ನಾದಗಳುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.ಬಸವಣ್ಣನು ಕೂಡಲಸಂಗಮನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನನ್ನೇ 'ದಂಡಿಗೆ'ಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ 'ಬತ್ತೀಸರಾಗವ ಹಾಡಯ್ಯ' ಎಂದು ಬೇಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಗಾರರು ಪಕ್ಕವಾದ್ಯವಾಗಿಯೋ ಶ್ರುತಿವಾದ್ಯವಾಗಿಯೋ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ,.ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾದ ವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಸಮಸ್ತ ರಾಗವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ನುಡಿಸಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದಂಡಿಗೆಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಸೋರೆಯ ಬುರುಡೆಯು ಸೀಳುಕ ಬಿಡದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಶಿವನನ್ನು ಅರಿಯದ ಮನು

1. ಚನ್ನಬ ವ. 625 : ಪು. 294
2. ಎಲ್. ರಾಜಾರಾವ್ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳು : ಪು. 31
3. ಅದೇ: ಪು. 21
4. ಬಸವ ವ. 498 : 195-6

ಸ್ಯನ ದೇಹವನ್ನು 'ಹೊಲೆಜೋಗಿಯ ಕೆಯ್ಯ ಒಡೆದ ಸೋರೆ'ಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ತಂತಿಯನ್ನು 'ದಾರ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2] 'ಆಡದೆ ನವಿಲು? ಹಾಡದೆ ತಂತಿ? ಓದದೆ ಗಿಳಿ'[3] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ದೇವರನ್ನು ಕೇವಲ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಡದೆ, ದಾಸೋಹವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ನೀಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಂತಿಯವಾದ್ಯವು ತುಂಬ ಸಮರ್ಥ ನಾದ ತರಂಗಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನು 'ರಾವಣಹಸ್ತ'ವೆಂಬ ವೀಣೆಪ್ರಭೇದವೊಂದನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] 'ರಾವಣಹಾತೋ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಈ ವಾದ್ಯವು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ.[5]

ಮರುದ್ವಾದ್ಯಗಳು

ಮರುದ್ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳಲು ತುಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದದು: ಕೊಳಲೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ಪಶುಗಳನ್ನೂ ಏಕರೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ವೇಣುಗಾನದಿಂದಾಗಿ ಮುಗ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ನೆನಪು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೊಳಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[6] 'ವಾಸ'ವೆಂಬುದೂ ಬಿದಿರಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಕೊಳಲಿನಂತಹ ಒಂದು ವಾದ್ಯ ['ವಾಸ' ಎಂಬುದು ವಂಶ (ಬಿದಿರು) ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರು]', ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಆದಯ್ಯನಲ್ಲಿದೆ.[7] ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸಿದನೆಂದು ರುದ್ರಭಟ್ಟನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ[8] ಇದು ಕೊಳಲನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ವಾಸುಗಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದುದೂ ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನೇ.[9] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಮರುದ್ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು 'ನಾಗಸ್ವರ'.[10] ಈಗ ನಾಗಸ್ವರವೆಂಬುದು 'ಓಲಗ'ವೆಂಬ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದ್ಯದ ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದನ್ನು ಸರ್ಪಗಳನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾವಿನ ಆಕಾರದ ವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಈ ಹೆಸರೇನಾದರೂ ಬಂದಿರಬಹುದೇ ಎನಿಸಿದರೂ, 'ಕೊಳಲ ದನಿಗೆ ಸರ್ಪ ತಲೆದೂಗಿದಡೇನು'[11] ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಊಹೆಯೇ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗಸ್ವರವೂ ಕೊಳಲಿನಂತಹ ಆಕಾರದ ವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಈ ಹೆಸರು ಈಗಿನ 'ಓಲಗ'ಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರಬೇಕು. ಮೊದಲು ಇದು ಪುಂಗಿಯಂತಹ ವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯದ ಹಂತವನ್ನೇರಿರಬೇಕು. ಸಂಗೀತವಾದ್ಯವಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಇದನ್ನು ದೇವತಾರ್ಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಆದಯ್ಯನು ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಇದು 'ನಾಗಸರ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯು

1. ಮಡಿಮಾ ವ. 16 ಪು. 13
2. ಅರಿಮಾ ವ. 142 : ಪು. 27
3. ಬಸವ ವ. 207 : ಪು. 88
4. ರಾಮುಚಂ ಚ ಪು: 10·77
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ರಾವಣಹಸ್ತ ಮತ್ತು ಪಂಚಮುಖ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 232)
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1125: ಪು. 247; ಚನ್ನಬ ವ. ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ: ಪು. 688; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ. ವ. 495: ಪು 128 (ಇಲ್ಲಿ 'ವೇಣು'ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ)
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 197
8. ಜಗನ್ನಾ ವಿ: 5.3
9. ಚನ್ನಬ ವ. ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ: ಪು 688
10. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 197
11. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 57 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 149)

ತ್ತದೆ.[1] ಇದರಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ಮರುದ್ವಾದ್ಯವೆಂದರೆ ಮುಹುರಿ; ಇದನ್ನು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಈ ವಾದ್ಯವೂ ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾದ ವಾದ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಇದು ಮೌರಿ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಲೋಹವಾದ್ಯಗಳು

ಲೋಹದ ತಾಳವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಹಾಡುವಾಗಲೋ, ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವಾಗಲೋ ತಾಳದ ಬಡಿತಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೋಹದ ತಟ್ಟೆಯಂತಹ ಗುಂಡಾದ ಬಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ತಾಳಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಾಳವನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[3] 'ಭೂಮಿಯಾಕಾಶವನೊಂದು ಮಾಡಿ, ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯರಿಬ್ಬರ ತಾಳವ ಮಾಡಿ, ಆಡುವೆನೆ'[4] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ತಾಳಗಳನ್ನು ನರ್ತನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಒಡೆಕಂಚ ಹೊಯಿದಡೆ ದನಿ ಭಿನ್ನವಾದಡೆ'[5] ಎಂಬ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಾಳವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಚು ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಲ್ಲದೆ, ಸೀಳಿದ ಕಂಚಿನಲ್ಲಿ ಅಪಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಡುವುದನ್ನೂ ಈತ ಗಮನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ಯಾವ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದು ತಾಳವೇ ಇರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಚಿನ ತಾಳಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಕಂಸಾಳ',[6] ಕೌಸಾಳ[7]ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನು ಕೌಸಾಳ[8] ಎಂಬ ರೂಪದ ಜೊತೆಗೆ ಕೌಂಸಾಳ[9] ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಕಾಂಸ್ಯತಾಳ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವಗಳು.

ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು

ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನದ್ಧ ಅಥವಾ ತಾಳವಾದ್ಯಗಳೇ. ಮರದ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿನ ಪೊಟರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಅಥವಾ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಂಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಚರ್ಮದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಅದನ್ನು ಬಾರಿಸಿದುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಾದವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಂಗೀತ–ನರ್ತನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಳ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಮುಂದೆ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಕೆಲವು ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[10] 'ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ'ವು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯ ಅವನದ್ಧ ಅಥವಾ ತಾಳವಾದ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[11] ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕವಾದ್ಯವಾಗಿ ಉಪ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ: ಪು. 688
2. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 495: ಪು. 198 ("ವೇಣು ಮುಹುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ರಾಗಮಿಶ್ರಂಗಳ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ನುಡಿಸುವುದು)
3. ಬಸವ ವ. 631: ಪು. 254
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 234: ಪು. 54
5. ಕೋಶಾ ಮಧು ವ: ಪು. 4 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 9)
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 196
7. ಚನ್ನಬ ವ. ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ: ಪು. 688
8. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 44
9. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 255 (ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯ)
10. Swami Prajnananda: A Historical Study of Indian Mnsic
11. ಎಲ್. ರಾಜಾರಾವ್: ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು: ಪು. 56

ಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಾದತರಂಗಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹುದೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆದ ಚರ್ಮವಾದ್ಯವೆಂದರೆ ಮೃದಂಗ. ಇದರ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು (ಮೃತ್ + ಅಂಗ) ಅನುಮಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಾದ್ಯವು ಬೇಗ ಒಡೆಯಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮರದಿಂದ ಅದನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬಹುದು. ಮೃದಂಗದ ಹೆಸರು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[1] ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ವಿರಕ್ತನಾಗುವ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಯೌವನಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪರಿಣತಿಯಿಂದ ಮೃದಂಗವನ್ನು ಬಾರಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ತನ್ನ ಮನೆದೇವರಾದ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಮೃದಂಗಬಾಜನೆಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ಹರಿಹರನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಮದ್ದಳೆಯೆಂಬುದೂ ಮೃದಂಗವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮದ್ದಳೆಯನ್ನು (ಪ್ರಾಯಶಃ ಇತರ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳನ್ನೂ) ಹೊಲೆಯರು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಹರಿಹರನು ಮೃದಂಗ ಮತ್ತು ಮುರಜಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಆದರೆ "ಮೃದಂಗ ಮುರಜ ಭೇರಿ ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯವನರಿವುದು"[5] ಎಂಬ ಆದಯ್ಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿನ "ಭರತವಶದಿಂದ ಮೃದಂಗಾದಿಯಾದ ಪಟಹ ನುಡಿವುವು"[6] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಪಟಹ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಶಬ್ದವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆದಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಟಹವು ಒಂದು ವಾದ್ಯಪ್ರಭೇದವೆಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.[7] ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ 'ಘಟ'ವೆಂಬ ವಾದ್ಯವು ಈಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಬಗೆಯ ವಾದ್ಯವು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. "ಗುಂಡಯ್ಯನ ಕುಂಭದ ಗತಿಗೆ ಕುಕಿಲಿರಿದು ಕುಣಿದ"[8] ಎಂಬ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆಯೇ? ಈ ಗುಂಡಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹರಿಹರನ 'ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯ ವಸ್ತು. ಈ ಗುಂಡಯ್ಯನು ಮಡಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶಿವನು ಕುಣಿದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹರಿಹರನು ಸುಂದರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಕೇವಲ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಳವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಆರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾದನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅಗ್ಗಳನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಏಕಹಸ್ತ (ಒಂದೇ ಕೈಯಿಂದ ಬಾರಿಸುವುದು), ದ್ವಿಹಸ್ತ (ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಂದ ನುಡಿಸುವ ರೀತಿ), ಕೋಣ (ಕಡ್ಡಿಯಿಂದ), ಹಸ್ತಕೋಣ (ಕೈ ಹಾಗೂ ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ), ಅಂಗುಳಿಕಾ (ಕೈ ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ನುಡಿಸುವುದು), ಹಾಗೂ ಪ್ರೂತ್ಕಾರ (ಬಾಯಿಂದಲೇ ತಾಳಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶಬ್ದಮಾಡುವುದು).[10]

1. ಚನ್ನಬ ವ. 863: ಪು. 407; ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 196; ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರ I: ಪು. 325 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 451 (ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ)
3. ಬಸವ ವ. 312: ಪು. 126
4. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 451 (ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ)
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 196
6. ಚನ್ನಬ ವ. 863: ಪು. 407
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 196
8. ದೇವರ ದಾ ವ. 127: ಪು. 41
9. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 254–5 (ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯ)
10. ಚಂಪ್ರಶ್ರೀ ಪು. 15.72 ಗದ್ಯ

ದೇವತಾಸೇವಾ ವಾದ್ಯಗಳು

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂಗೀತವನ್ನು ದೈವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳ ವಾದನವನ್ನೂ ದೇವರಿಗೆ ನಿವೇದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪ್ರಭುದೇವನೇ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವು ಈಗಲೂ ಇದೆ, ಇದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ದೇವತಾಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಾದದಿಂದ ಭಕ್ತಿಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂಥ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಹಿಂದೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಶಬ್ದ ಮಾಡುವ ಚರ್ಮವಾದ್ಯವಾದ ಭೇರಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಸ್ಸಾಳವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೇರಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅವೆರಡೂ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಳ್ಳ ವಿಭಿನ್ನ ವಾದ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.[1] ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಒಂದು ಮರದ ಕಡ್ಡಿಯಿಂದ ಈ ವಾದ್ಯದ ಚರ್ಮದ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದು ನಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಭೇರಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು 'ಕೋಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] "ಭೇರಿಯು ಇರಹವಾದಲ್ಲಿ ಅದುರಲ್ಲದೆ ಸುನಾದವಿಲ್ಲ"[4] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಇರಹ' ಎಂಬುದು ಚರ್ಮವು ತೇವಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತೇವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚರ್ಮವು ಒಳ್ಳೆಯ ನಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡವುದರಿಂದಲೇ ಈಗಲೂ ತಂಬಟೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಕಾಯಿಸುವುದು. ನಗಾರಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯವನ್ನೂ ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.[5] 'ಪಡ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಾದ್ಯವನ್ನು ಆದಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಇದನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಹೇಳುವ ಇತರ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದೊಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಡ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಪಟ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚರ್ಮದ ಹಾಳೆಯನ್ನು(ಪಟ=ಹಾಳೆ) ಹೊದ್ದ ವಾದ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಈ ವಾದ್ಯವು 'ಪಟಹ'ವೆಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನೋ ಅದರಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯವನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಮ್ಮೇಳ'ವೆಂಬ ಎರಡು ಮುಖಗಳುಳ್ಳ ಚರ್ಮವಾದ್ಯವೊಂದು ದೇವತಾಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು.[7] ಎರಡು ಮುಖಗಳಿಂದಲೂ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಶಬ್ದವು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವ 'ಮೇಳವಣೆ'ಯೂ[8] ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಆ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥದಿಂದ

---

1. ವಿಶೇಷಾ ಷಟ್: ಪು. 146
2. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ: 432: ಪು. 108
3. ರಾಮುಚಂ ಚ ಪು: 12.20
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ: 262: ಪು. 64
5. ಚನ್ನಬ ವ. 625: ಪು. 294; ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 325 (ಅಂಬಿಗ ಚೌ) ಇತ್ಯಾದಿ.
6. ಆದಯ್ಯ ವ 351: ಪು. 196
7. ಚನ್ನಬ ವ 625: ಪು. 294
8. ಹರಿಹರ ರ: ಪು.255 (ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯ)

ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆವುಜ ಅಥವಾ ಆವುಜೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಚರ್ಮವಾದ್ಯವೊಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ[1] ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಯೂ[2] ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆವುಜವು (<ಸಂ. ಆತೋದ್ಯ) ಒಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯ–ಆದಯ್ಯನು 'ಪಟಾವುಜ' ಎಂಬ ಇದರ ಪ್ರಭೇದವೊಂದನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಕಂಡಾವುಜ, ಹಸ್ತಾವುಜ, ಅಡ್ಡಾವುಜ, ಕುಡುಪಾವುಜ, ಪಟ್ಟಾವುಜ(ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದೇ ಆದಯ್ಯನು ಹೇಳುವ ಪಟಾವುಜ)ಗಳೆಂಬ ಆವುಜ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ.[4] ಈ ವಾದ್ಯವು ದೇವಸ್ಥಾನ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ನಾಟ್ಯಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಔಮಾಪತಮ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ: ಇದರ ಉದ್ದ ೩೨ ಅಂಗುಲಗಳು; ನಡುವೆ ಸುತ್ತಳತೆ ೨೮ ಅಂಗುಲ; ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಮುಖಗಳ ಸುತ್ತಳತೆಯು ೫೮ ಅಂಗುಲ; ಸಹಜವಾಗಿ ಸತ್ತ ಆರುತಿಂಗಳು ವಯಸ್ಸಿನ ಕರುವಿನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಈ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು.[5] ಮಡ್ಡು ಮತ್ತು ಡಿಂಡಿಮುಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ;[6] ಇವುಗಳ ನಾದವು ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇವು ಡಮರುಗವನ್ನು ಹೋಲುವ ವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಡಮರುಗವು ಶಿವನೇ ತನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ವಾದ್ಯ; ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[7] ಡಮರುಗವನ್ನು ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8]

ಡಕ್ಕೆಯೂ ಡಮರುಗದಂತೆಯೇ ಇಮ್ಮುಖವುಳ್ಳ ವಾದ್ಯ. ಸಣ್ಣದಾದ, ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯಂತೆ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಡಿದು ಕೈಯನ್ನಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದಮಾಡಬಹುದಾದ ವಾದ್ಯ. ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಮಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಮನೆಮನೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈತನಿಗೆ 'ಡಕ್ಕೆಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೇ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದೆ. ಡಕ್ಕೆಯು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಶಬ್ದಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಜನಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಈ ವಾದ್ಯವು ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಎರಡೂ ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಲವಾದ ಮುಖಗಳಿದ್ದು ಬರಬರುತ್ತ ಸಣ್ಣದಾಗುತ್ತ ಮಧ್ಯ ಕಿರಿದಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಈ ವಾದ್ಯ. ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟಲಿನಂತಹ ಟೊಳ್ಳಾದ ರಚನೆಗೆ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹೊದಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು 'ಹೊದಿಕೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಣ್ಣದಾದ ನಡುವಿಗೆ ದಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಚೆಂಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು ಹೊಡೆಚೆಂಡು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಕೈಯಿಂದ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ

---

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 351. ಪು. 196:
2. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 106; ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 467: (ಭೃಂಗೀಶ್ವರ); ಪು. 322(ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ) ಇತ್ಯಾದಿ
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 196
4. ಬಿ. ವಿ. ಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀ; 'ಅವುಜ: ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ವಾದ್ಯ' (ಸಾಧನೆ 1. ಸಂ. 4 : ಪು. 137-9)
5. ಅದೇ : ಪು. 139-40
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 750: ಪು. 230
7. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I ಪು. 27 (ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯ)
8. ಶಬ್ದಮ ದ (1968): ಪು. 70
9. ಶಿವಸಂ ಡಬೊ ವ: ಪು. 81 (ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, 86)

ದಾಗ ದಾರಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಚೆಂಡುಗಳು ಇಬ್ಬದಿಯ ಚರ್ಮದ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಬಡಿದು ಶಬ್ದವುಂಟಾಗು ತ್ತಿತ್ತು. ಹೊಡೆಚೆಂಡು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಡಿಚೆಂಡು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬನ್ನಿಯ ಮರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

ತಮ್ಮಟ ಅಥವಾ ತಮ್ಮಟವು ಮತ್ತೊಂದು ಪೂಜಾವಾದ್ಯ.[3] ಇದನ್ನೇ ಹರಿಹರನು ಹಲಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[4] ಇದು ಈಗಿನ ತಮ್ಮಟೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನು ಹಲವಾರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರಡೆ' ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಇದರೊಡನೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಗಿರ್ಗಟಿಯೆಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಇವೆರಡರ ಧ್ವನಿಯು ಅಷ್ಟು ಹಿತವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಹರೆಯನ್ನೂ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ಆಡಂಬರದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಭಕ್ತಿರಹಿತನಾಗಿ ಮೆರೆಯುವವನನ್ನು 'ಬಱಿಯ ಹಱೆಯನೆ ಬಾಱಿಸಿ ಕುಱುಹನೆ ಪೂಜಿಸುವ ಗೊಱವರ ಮೆಚ್ಚುವನೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[7]

ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ಶಂಖ.[8] ಕೊಂಬನ್ನೂ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಇದನ್ನೇ ಸಿಂಗಿ (ಸಂ. < ಶೃಂಗಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಕಹಳೆಯೂ ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ್ಯ; ಆದಯ್ಯನು ಇದರೊಡನೆ ಹೆಗ್ಗಹಳೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[11] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಕರ್ಣೆ (ಕರಣೆ) ಎಂಬ ಹಿತ್ತಾಳೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ತುತ್ತೂರಿಯಂತಹ ಒಂದು ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[12] ಜಾಗಟೆಯೂ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ್ಯ.[13] ಜಯಗಂಟೆಯು ಜಾಗಟೆಯ ಮೂಲಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾದ್ಯ.[14] ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕೊಳಲಿನಂತಹ ವಾಸ, ನಾಗಸ್ವರ ಹಾಗೂ ಉಪಾಂಗಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[15] ಉಪಾಂಗವೆಂದರೆ ಮದ್ದಳೆಯಂತಹ ಒಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯ.

ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ

ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಹಿಂದೆಯೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಂಚ ಮಹಾವಾದ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.

---

1. ವಚನ ಶಾಸಾ I: ಪು. 121
2. ಶಬ್ದಮ ದ (1968): ಪು. 70
3. ವಚನ ಶಾಸಾ I: ಪು. 27:
4. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 255
5. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 255; ಶರಣ ಚಮೂ: ಪು. 139; ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 77
6. ಶಬ್ದಮ ದ: ಪು. 70-1
7. ಬಸವ ವ. 1121: ಪು. 470
8. ಆದಯ್ಯ ವ. 351; ಪು. 197: ವಚನ ಶಾಸಾ I: ಪು. 27
9. ಅಕ್ಕನ ವ 317: ಪು. 140
10. ಬಿಬ್ಬಿಬಾ. ಮೆರೆ ವ: ಪು. 13 (ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯ, 40)
11. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು.197
12. ಚೆನ್ನಬ ವ. 625 ಪು. 294
13. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ.767: ಪು. 212
14. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 197
15. ಅದೇ.

ಹಿಂದೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು, ರಾಜರು; ಸಾಮಂತರು ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳ ಸಮೇತ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ನೀಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತು. ಪಂಚವಾದ್ಯ ಸಮೇತವಾದ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದೊಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು 'ಸಮಧಿಗತಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ' ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಾದ ಗಳು ಗೌರವದ ಸಂಕೇತವಾದರೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದವು. 'ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[1] ಶೃಂಗ, ತಮ್ಮಟ, ಶಂಖ, ಭೇರಿ, ಜಯಗಂಟೆಗಳನ್ನು 'ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಿವಿರಿ, ದಟ್ಟ, ಖಂಡಿಕ್ಕೆ, ಜಯಗಂಟೆ ಮತ್ತು ಕಾಳೆಗಳನ್ನು ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ.[3] ತುಳಸೀರಾಮಾಯಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಂಚಶಬ್ದಗಳೆಂದರೆ ತಂತ್ರಿ, ತಾಳ, ಝುಂಝುಬ್, ನಕರ ಮತ್ತು ತುತ್ತೂರಿಗಳ ಶಬ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[4] ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಐದುವಾದ್ಯಗಳೇ ಇರದೆ, ನಾಲ್ಕು ವಾದ್ಯಗಳೊಡನೆ ಮನುಷ್ಯರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಆ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ವಿ. ರಾಘವನ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[5] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ನಗಾರಿ ಸಮ್ಮೇಳ ಕರ್ಣೆ ಕಹಳೆ ಶಂಖ" ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲೇ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವೈದೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮನೆ ಮನೆ ಸುತ್ತಿ ಬೇಡುವವನನ್ನೂ ನಾನಾ ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ನರ್ತಿಸುವವನನ್ನೂ ಅಂತೆಯೇ ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಐದು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನಾಚಾರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ವಾದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹಲವಾರೆಡೆ ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ'ಗಳೆಂಬುದು ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು; ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಭಕ್ತನಾದಡೆ ಆತನ ಮನೆಯ ಸೊಣಗಂಗೆ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯದಲಿ ಸನ್ಮಾನವ ಮಾಡೆನೆ"[7] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈಗಲೂ ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾದ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.

---

1. ಬಸವ ವ. 631: ಪು. 254; ವ. 695; ಪು. 239, ಆದಯ್ಯ ವ. 351 ಪು. 197 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ವಿವೇಕ ಚಿಂ: ಪು. 190
3. E.C III: ನಂಜನಗೂಡು 164
4. F. S. Growse: 'The Phrase-Pancha Mahasabda' (Indian Antiquary Vol V P. 354)
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. 'ಪಂಚವಾದ್ಯ-ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 246)
6. ಚನ್ನಬ ವ. 625 ಪು. 294
7. ಬಸವ ವ. 595: ಪು. 239

ಹಲವಾರು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ರಣವಾದ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಹಳೆಗಳನ್ನೂದಿ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನೋ ಯುದ್ಧದ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಡಿದು ಆವೇಶದ ವಾತಾವರಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಣವಾದ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬೇರೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರ ನೀಡುವುದು ಅನವಶ್ಯಕ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಂಖ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಎತ್ತು ಮುಂತಾದ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕೊಂಬು–ಕೊರಳುಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು, ಇವನ್ನು ಗಿಲಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಇಂತಹ ಕಿರುಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಈಗಿನಂತೆಯೇ ತಾಳವಾದ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ ತಿಳಿಯದು.

ಒಂದೆಡೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಪಾಣರು' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.[3] ಇದು ತಮಿಳು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಪದವೆಂದು ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ : ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು 'ಯಾಳ್' ಎಂಬ ತಂತೀವಾದ್ಯವೊಂದರ ಶ್ರುತಿಯೊಡನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವನನ್ನು 'ಯಾಳ್‌ಪಾಣರ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂಥವನನ್ನೇ 'ಪಾಣರ್' ಎಂಬ ಪದವು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಂಥವರನ್ನು 'ಪಾಣರ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ನೃತ್ಯ

ನೃತ್ಯವು ಬಹುಶಃ ನಾಟ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[4] ಏಕೆಂದರೆ 'ನೃತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, 'ನಟ್' ಎಂಬುದು ಪಾಣಿನಿಯ ಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.[5] ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಗೀತವಾದ್ಯನೃತ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಸಂಗೀತವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.[6] "ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಂಗೆ ಗೀತವಾದ್ಯನೃತ್ಯವನಾಡಿ ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಗಣಂಗಳಿಗೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನು"[7] ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಯಶಃ

1. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ: 1.58
2. ಶಿವದಾ ಗೀ ಪು. 341 (ಕಲಕೇತ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ); ಸರ್ವಪು ವ. 432
3. ಬಸವ ವ. 611 ಪು. 245 (ಇವರು ಹಿರಿಯರುಗಳೇ ? ಯಾಗನಟ್ಟುವಿಗಪಾಣರು !")
4. ನೃತ್ಯವು ಕುಣಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ನಾಟ್ಯವು ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.
5. Chandra Bhan Gupta: The Indian Theatre: p. 136
6. Sangita Ratnakara (Adyar) Vol III: 5.2 ('ಗೀತಂ ವಾದ್ಯಂ ತಥಾ ನೃತ್ಯಂ ಯಥ ಸ್ಥಾಲೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಮ್')
7. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 41: ಪು. 65

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಧ್ವನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಡು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೃತ್ಯಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[1] ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗೀತಾದಿಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು 'ಪಾತ್ರ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿವೆ.[2] "ಪಾತ್ರದ ವಿಳಾಸಿನಿಯಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಮಾವತಿಯೆಂಬುವಳ ಹೆಸರು ಹರಿಹರನ ಮಲುಹಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[3] ಈ ರೀತಿ ನೃತ್ಯಸೇವೆಯನ್ನು ಮೊದ ಮೊದಲು ಪುರುಷ–ಸ್ತ್ರೀಯರಿಬ್ಬರೂ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಹುಪಾಲು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಶಿಷ್ಟಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನೃತ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ವಚನಗಳಿಂದ ಯಾವ ವಿವರಣೆಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಥವಾ ಜಾನಪದ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ನೃತ್ಯಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ನೃತ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೀತವಾದ್ಯಗಳೊಡನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.[4] ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವವನನ್ನು ವಚನಗಳು 'ನಟ್ಟುವ'[5] ಅಥವಾ 'ನಟ್ಟುವಿಗ'[6] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ತಾಳದ ಲಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ನರ್ತಿಸುವ ವರ್ಣನೆಯು 'ಯಶೋಧರಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ.[7] ನರ್ತನ ಮಾಡುವ ರಂಗಮಂದಿರಕ್ಕೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕಾಂಗಣಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ತೆರೆಯೊಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಜವನಿಕೆಯು ಸರಿದಾಗ ನರ್ತನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[8] ಜವನಿಕೆ ಹಾಗೂ ತೆರೆಗಳ ವಿಷಯವು ನೃತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[9] ನರ್ತನ–ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಾಗ ಜವನಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿದೆ. ತೆರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಾದ ಯವನಿಕಾ ಜವನಿಕಾ, ಯಮುನಿಕಾ ಎಂಬಿವುಗಳು ಗ್ರೀಕರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಯವನ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದವುಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ತೆರೆಯನ್ನು ರಂಗಮಂದಿರದ ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಗ್ರೀಕರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲವಾದುದಾದರೂ ತೆರೆಯನ್ನು ಸರಿಸಲು ಯವನೀ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭವದಿಂದಲೂ ತೆರೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದಿಂದ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[10]

---

1. ಬಸವ ವ. 486 ಪು. 191: ಸಕಲೇಶ ವ. 23: ಪು. 6: ಚನ್ನಬ ವ. 625: ಪು. 294 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಪು. 182
3. ಹರಿಹರ ರ ಪು. 165 (ಮಲುಹಣ)
4. ಹರಿಹರ ರ ಪು. 467 (ಭೃಂಗೀಶ್ವರ)
5. ಹಡಪ ಅ ವ. 24 ಪು. 20
6. ಬಸವ ವ. 611: ಪು. 245
7. ಯಶೋಧ ಚ: ಪು. 132 ("ತಳಿರ್ಗಳ ಚಾಳೆಯಮೆಳಲತೆಗಳ ಲುಳಿ ತಿಳಿಗೊಳದ ತೆರೆಯ ತಾಳಂ ಪೊಸಪೂಗಳ ನೋಟವಾಗೆ ನೃಪನಂ ಮಳಯಾನಿಳನೆಂಬ ನಟ್ಟುವಂ ಕೇಳಿಸಿದಂ")
8. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 467 (ಭೃಂಗೀಶ್ವರ)
9. ಸರ್ವಪು ವ. 225: ವ. 257: ಶಿವದಾ ಗೀ ಪು. 324 ಇತ್ಯಾದಿ
10. Chandra Bhan Gnpta: The Indian Theatre Pp. 61–4

ಕುಣಿಯುವ ಕಾಯಕ

ನರ್ತನ ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುವುದನ್ನೇ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. "ಗಾಡಿಗದೂಷಕನವರವರನಾಡುವುದೆ ನೇಮ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಇದವರ ಕಾಯಕವಯ್ಯ"[1] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗಾರುಡಿಗನಂತೆಯೇ ದೂಷಕ(=ವಿದೂಷಕ)ನದೂ ಒಂದು ಕಾಯಕವೆಂದು ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ಹಲವು ವೇಷವ ತೊಟ್ಟು ಆಡುವಾತ'ನನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] 'ಉಲಿಉಲಿದು ಕಂಡವರಿಗೆ ಹಲುಗಿರಿವವನು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವುತ್ತಲವನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೂ ಇಂತಹ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.[3] ವೇಷ ಹಾಕಿ ಕುಣಿದು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಕಾಯಕವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೇಷ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಉಳಿದ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವವರನ್ನು ಜನರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[4] ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನ ಕಾಯಕವೂ ಬಹು ರೂಪ ಧರಿಸಿ ಕುಣಿಯುವುದು. ಅಂತೆಯೇ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬುವ ವಚನಕಾರನು ಕುಂಬಾರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾದರೂ ಅವನ ಕಾಯಕವು ಭಕ್ತರನ್ನು ನಗಿಸುವುದು. "ಎನ್ನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ದೋಱಿ ನೀನಾಡಿಸಿದಂತೆ ಆಡಿದೆ; ನೀ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಯಕವ ಹೊತ್ತೆ" ಎಂದು ಈತನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಜನರನ್ನು ನಗಿಸಿ ಅವರಿತ್ತ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಜಂಗಮದಾಸೋಹವನ್ನೀತ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಈತನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗ, ಶಿವನೇ ಜಂಗಮವೇಷದಿಂದ ಇವನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಅವನನ್ನೇ ನಗಿಸಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹರಿಹರನು ತನ್ನ 'ನಗೆಯ ಮಾರಿ ತಂದೆಯ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಹಾಗೆಯೇ ಕಲಕೇತ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನದೂ ವೇಷಹಾಕಿ ನಗಿಸುವ ಕಾಯಕ.

ಕಲಕೇತ

"ವೀರಭದ್ರನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕುಣಿದು ಭಕ್ತರನ್ನು ನಲಿಸಿ, ನಗಿಸಿ ಬಂದ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವವನು ಕೆಲಕೇತ."[7] ಭೀಮಕವಿ ವಿರಚಿತ 'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಕಲಕೇತ ವೇಷವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ: ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂದಳಿರು ಮುಡಿದ ಕಲಕೇತ ಕಾಯಕದವನು ಕಪ್ಪಾದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ, ಎಡಗಾಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಲಂದುಗೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಒಂದು ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ; ತೂಗಾಡುತ್ತ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತ, ಗಿಲಿಕೆಯಿಂದ ಘುಲುಘುಲು ಸದ್ದುಮಾಡುತ್ತ ಎಡದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನಿಂದ ಹತನಾದ ದಕ್ಷನ ತಲೆಯ ಕೋಡನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹ ಕೊಂಬನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯಬಣ್ಣದ ಗದೆಯಂತಹ ಆಯುಧವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತ "ಧರಾರುದ್ರನಿಟಿಲಾಗ್ನಿಯ ಟಗರು ಬಂದ ಜಿನಧರ್ಮದ ವಿನಾಶಕ ವೀರಭದ್ರನ ಮದಕರಿ ಬಂದ" ಎಂದು ಜನರನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತಾನೆ.[8] ಕೈಯಲ್ಲಿ

---

1. ಬಸವ ವ. 978: ಪು. 410
2. ಚನ್ನಬ ವ. 625: ಪು. 294
3. ಹಡಪ ಅ ವ 13. ಪು. 49
4. ಸರ್ವಪು ವ. 84 ("ಹೊತ್ತಾಡಿದ ಚೋಹವ ಮತ್ತೇಕೋ ತೊಟ್ಟು ಬಂದಡೆ ಮೆಚ್ಚರಯ್ಯ ಜಗದವರು" —ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ)
5. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ 'ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 459)
6. ಶಿವಶರಣಕಥಾರತ್ನಕೋಶ ಪು. 204-5
7. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ: ಪು. 341
8. ಬಸವ ಪುರಾಣ: 24.3-5

ಈ ಟಗರ ಕೊಂಬನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬರುವಂತಹ ಈ ವೇಷದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಕಲಕೇತ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ: "ಕಾಲ ನಾಲ್ಕ ಮುರಿದು, ಕೋಡೆರಡ ಕಿತ್ತು,ಆರಡಗಿತ್ತು ತಗರಿನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ.ಮೂರು ಹೋಯಿತ್ತು ತಗರಿನ ಕೋಡಿನ ಎರಡರಲ್ಲಿ. ಎಂಟು ಹೋಯಿತ್ತು ಕಾಲು ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ. ತಗರಿನ ಜೀವ ಉಭಯದ ಸನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತ್ತು. ಇಂತೀ ಕಲಕೇತ ವಿದ್ಯವ ಧರಿಸಿ ಮಹಾ ಶರಣರ ಮನದ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಕಲಕೇತನ ಒಲವರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಮುಳುಗಬೇಡಾ ಎಂದು ಸಾರಿ ಮಾರ ಬಂದೆ"[1] ವೀಭದ್ರನು ಶಿವನಿಂದ ಆಜ್ಞಾಪ್ತನಾಗಿ ದಕ್ಷಯಜ್ಞವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಬಂದು ದಕ್ಷನ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಅಗ್ನಿಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಬಿಸುಟು ಸುಡುತ್ತಾನೆ; ಬಳಿಕ ದೇವತೆಗಳು ಬಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಾಗ ಶಿವನೇ ಬಂದು ಟಗರಿನ ತಲೆಯನ್ನು ತರಿಸಿ ಅದನ್ನು ದಕ್ಷನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ ಜೀವವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ.[2] ಆದರೆ ಹರಿಹರನ 'ವೀರಭದ್ರದೇವರ ರಗಳೆ' ಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಕೇವಲ ದಕ್ಷಯಜ್ಞವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಬಂದ ವೀರಭದ್ರನು ದಕ್ಷತಲೆದರಿದು ಸುಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಶಿವನು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ಭಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ತಕ್ಷಣವೇ ಸನಿಯದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕುರಿಯ ತಲೆಯೊಂದನ್ನು ತಂದು ದಕ್ಷನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿ ತಾನೆ ಜೀವವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ.[3] ಕಲಕೇತನ ವೇಷದವನು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಟಗರಿನ ಕೊಂಬನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಗುಮ್ಮಡಿಯಂತಪ್ಪ ತಾಯಿ ನೋಡೆನಗೆ, ಕಲಕೇತನಂತಪ್ಪ ತಂದೆ ನೋಡೆನಗೆ, ಮೋಟನಂತಪ್ಪ ಗಂಡ ನೋಡೆನಗೆ"[4] ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಕಲಕೇತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬಸವನಾಳರು "ಒಂದು ಬಗೆಯ (ಗಂಡು) ಪಿಶಾಚಿ" ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವಾಗ ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟರು ಇದನ್ನನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಲಕೇತ ವೀರಭದ್ರನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಕಲಹಕೇತವೇ ಕಲಕೇತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[6] 'ಕೇತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ.[7] ಕಲಹ(=ಯುದ್ಧ)ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕಲಹಕೇತ' ಎಂಬುದು ವೀರಭದ್ರನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಭದ್ರನ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ವೇಷಗಾರರಿಗೆ 'ಕಲಕೇತ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕು.

ಕೋಡಂಗಿಯಾಟ

ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಡಂಗಿಯಾಟದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[8] 'ಕೋಡಂಗಿಯಾಟವನಾಡಿದ ಭಕ್ತಂಗೆ ಬೇಡಿತ್ತನೀವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"[9] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ ಕೆಲವರಾದರೂ ಈ ಆಟವನ್ನಾಡಿ ಶಿವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹರಿಹರನ

---

1. ಸರ್ವಸು ವ. 429
2. ಪುರಾಣನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿ (1959): ಪು. 278
3. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 495-6 (ವೀರಭದ್ರದೇವರ ರಗಳೆ)
4. ಬಸವ ವ. 720: ಪು. 287
5. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು: ಶಬ್ದಕೋಶ: ಪು. 9
6. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ), ಸಂ. 2: ಪು. 407 ('ಕಲಹ' ಪದದಡಿ)
7. ಅದೇ ಪು. 508
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 29); ಬಸವ ವ. 179: ಪು. 78
9. ಬಸವ ವ. 179: ಪು. 78

'ಭೃಂಗೀಶ್ವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೋಡಂಗಿಯಾಟವನ್ನಾಡುವ ವೇಷದವನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ: ಅವನು ತಲೆಗೆ ಕವಡೆಯ ದಂಡೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದ, ಕವಡೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಲ್ಲುಗಳಿಗೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಬಿಳಿಯ ಕವಡೆಯು ಅವನು ಮೆಳ್ಳೆಗಣ್ಣು ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಭೃಂಗೀಶ್ವರನು ಹಲ್ಗಿರಿಯುತ್ತ, ಕೊಂಕು ನಡಿಗೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತ, ಮೊಳಕೈ–ಮುಂಗೈಗಳನ್ನಾಡಿಸುತ್ತ, ಹುಬ್ಬು ಕುಣಿಸಿ, ಕುಂಟ–ಕುರುಡರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡುತ್ತ, ಮೆಳ್ಳೆಗಣ್ಣು ಮಾಡುವಿಕೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ನಾನಾ ಚೇಷ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನಗಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷಧರಿಸಿ ಭಕ್ತರು ಶಿವನ ತೃಪ್ತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು: "ಕಪ್ಪಡಿ ವೇಷದಿಂದಾನು ಬಂದಾಡುವೆ, ಕಪ್ಪಡಿ ವೇಷದಿಂದ"[2] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ, ಇಂತಹ ವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯ (>ಕರ್ಪಟಿ = ಸನ್ಯಾಸಿ) ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕುವುದೂ ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಇತರ ಕುಣಿತಗಳು

ಶಿವನನ್ನೊಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೊರವಿತಿ (ಭಕ್ತೆ)ಯು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನೀರಿನ ಕೊಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು; ಅವಳು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಂಕಣವನ್ನೂ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದಳು.[3] ಹರಿಹರನು 'ಕೇಳಿಕೆ' ಎಂಬೊಂದು ನೃತ್ಯ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಅವನು ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ[4] ಇದೊಂದು ಕುಣಿತವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ತೆರೆ ಸರಿದಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನೃತ್ಯಪ್ರಭೇದವೆಂಬ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು[5] ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕೇಳಿಕೆ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ, ವೃಷಭಧ್ವಜಗಳು ಗಗನದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರಲು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಂದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಕೇಳಿಕೆಯು ಬೀದಿಗುಣಿತವೇ ಹೊರತು ನೃತ್ಯಪ್ರಭೇದವಲ್ಲ.[6] ಅಂತೆಯೇ ನಂದೀಧ್ವಜವನ್ನು ಕುಣಿಸುವುದೂ ಆಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕುಣಿತವೆಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಕುಣಿತಗಳು ಕೇವಲ ಪೂಜಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಹಬ್ಬ–ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೋದಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಪಾಂಡವರ ರಾಜಗೃಹದಂತಿದ್ದ ರಾಜಗೃಹವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಾಗ ದುರ್ಯೋಧನನು ಧರ್ಮರಾಯನನ್ನು ಕರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದು 'ಸಿಂಹ ಮಾಡುವರ ಬಾಲಮನಾಡಿದರ್' ಎಂದರೆ ಸಿಂಹದ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವವರ ಬಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುಣಿದರು ಎಂಬಂತಿತ್ತು ಎಂದು ಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಈ ರೀತಿ

---

1. ಹರಿಹರ ರ. ಪು. 472-4 (ಭೃಂಗೀಶ್ವರನ ರಗಳೆ)
2. ಬಸವ ವ. 341: ಪು. 135
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1170: ಪು. 257 ("ಉದಕನ ಕೊಡನ ಹೊತ್ತಾಡುವ ಗೊರವಿತಿಯು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಂಕಣ, ಉಲಿವ ಗೆಜ್ಜೆ ಚರಣದಲ್ಲಿ")
4. ಬಸವ ರಗಳೆ: ಪು. 38; ಪು. 72; ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 324 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಶಿವದಾ ಗೀ (ಪೀಠಿಕೆ): ಪು. 108
6. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಕೇಳಿಕೆ ಪದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ 2, ಪು. 26-9)
7. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ: ಪು. 235

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಬರ್ಬರ, ಕುಂಟ, ಕಿವುಡ, ಮೂಕ, ಕಿರಾತ–ಮುಂತಾದವರಂತೆ ವೇಷ ಹಾಕಿ ವಿನೋದ ಪಾತ್ರಗಳು ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.[1] ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಂಟ–ಕುರುಡ ಮುಂತಾದವರಂತೆ ವೇಷಹಾಕಿ ಕೋಡಂಗಿಯಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಹರಿಹರನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು[2] ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಂತಹ ವಿನೋದಪಾತ್ರಗಳ ಆಟವನ್ನೇ ಕೋಡಂಗಿ ಯಾಟವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನಿಸುವುದು. ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಹರೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸು ತ್ತಿದ್ದರು, ಹರೆಯ ಹೊಡೆತದ ಲಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು. "ಹೊಯಿದ ಹರೆಗೆ ಕುಣಿದಾಡುವರೆಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನೂ[3] "ಹಱೆಯ ಹೊಯಿಸಿ ಕುಣಿಹ ಪೂಜಿಸುವರ ಮೆಚ್ಚ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"[4] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೂ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಹರೆಯೆಂಬುದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಬಾರಿಸುವ ಚಿಕ್ಕ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ. 'ಸಂಸಾರ ನಾಟಕ ಸೂತ್ರಧಾರಿ ಮುರಾರಿ ಕೈಪಱೆಗಾಡಿದಂ'[5] ಎಂಬ ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ; 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ 'ಕೈಪಱೆಗುಟ್ಟಿಯಾಡಿದರ್' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.[6] ಇದರಿಂದ ಕುಣಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಳಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಹರೆಯನ್ನು 'ಕೈಪಱೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಣಿತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಂತೀ ವಾದ್ಯವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನನ್ನು ಮಾಯೆಯು ಹೇಗೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಟಿಂಬನನಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ ನಿನ್ನ ಮಾಯೆ, ಟೀವಕ ಟಿಂಬನನಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ ನಿನ್ನ ಮಾಯೆ"[7] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಟೀವಕ ಟಿಂಬ' ಮುಂತಾದುವು ಆ ವಾದ್ಯವು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾದದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಬಹುರೂಪ

ಬಹುರೂಪವೆನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ಈ ಕಾಯಕಪ್ರಭೇದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇತರ ವೇಷ ಗಳಂತೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಲಕೇತನಂತೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ವೇಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಕದೆ, ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ ಕುಣಿದು ಬಂದ ಹಣದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೇ ಬಹುರೂಪಿಗಳು. ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನೆಂಬುವನು ಈ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ. ಬಹು ರೂಪವು ಕುಣಿತ–ನಾಟಕಗಳೆರಡೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತೆಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. 'ಬಹುರೂಪಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಮೆಚ್ಚದು ಜನ'[8] ಎಂಬ ಶಿವ ಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ: ಒಂದು, ಬಹುರೂಪಿಗಳು ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಎರಡು, ಕೆಲವರು

---

1. ಚಂಪ್ರಪ್ರ ಪು. 6.85 ಗದ್ಯ ("ವಿನೋದ ಪಾತ್ರಂಗಳುಮುಪ್ಪ ಬರ್ಬರಶಾಕಬಧಿರವರ್ಷಧರ ಮೂಕ ಕಿರಾತಜಡುಲಗಡುಲಖಂಜರಂಜಕ ಸಮಾಜಮುಮಂ")
2. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 472-4 (ಭೃಂಗೀಶ್ವರ)
3. ಸಕಲೇಶ ವ. 23: ಪು. 6
4. ಬಸವ ವ. 206: ಪು. 87
5. ಜಗನ್ನಾಥ ವಿ: 3.53
6. ಶಬ್ದಮ ದ (1968) ಪು. 77
7. ಬಸವ ವ. 18: ಪು. 11
8. ಶಿವಲೆಂ ಡಕ್ಕೆ ವ: ಪು. 40 (ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ, 125)

ಕೇವಲ ವೇಷಧರಿಸಿ ಮಾತನಾಡದೆ ಮೂಕಾಭಿನಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ವೇಷಧಾರಿ ಮಾತ ಕಲಿತು ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಡುವಂತೆ" ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ[1] ಹೇಳಿರುವುದು ಬಹುರೂಪಿಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತಿರುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೇಷಧಾರಿಗಳು (=ಬಹುರೂಪಿಗಳು) ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತಿನ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಬಹುರೂಪವು ಪ್ರಾಯಶಃ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಒಬ್ಬನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಹಲವರು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ನಾಟಕದಂತೆ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು (ಇಂತಹ ರೂಢಿ ಈಗಲೂ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದೆ) ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. "ಬಂದ ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಲ್ಲದೆ ಆಟವನಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಬಂದವರ ಮೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ,ಅವರವರಂದಕ್ಕೆ ಕೋಡಾಡಿ ಬಂದುದ ಕೈಕೊಂಡೆ"[2] ಎಂಬ ಚೌಡಯ್ಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಹಲವಾರು ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು "ನಾನಾ ವೇಷವ ತೊಟ್ಟು ಆಡುವನಂತೆ ಬಹುರೂಪು ಬೇಱಿಲ್ಲದೆ ಆಡುವ ತಾನೊಬ್ಬನೆ"[3] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ವೇಷಬದಲಾವಣೆಯು ಕಷ್ಟವೇ. ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ವೇಷಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತು. "ಅಪ್ಪಾ ಬೊಪ್ಪಾ ಎಂದು ಚಿಕ್ಕ ಚೋಹಮಂ ತೊಟ್ಟು ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತಿಗೊಂದು ಪರಿಯ ಬಚ್ಚಣಿಯನಿಕ್ಕಿ ಮತ್ತದನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಯನಿಕ್ಕಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥನಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತುಹೋಗದ ಬಹುರೂಪವ"[4] ಎಂಬ ವಚನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಹಲವಾರು ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು (ಬಚ್ಚಣೆ=ಮುಖವಾಡ) ಧರಿಸಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಬಚ್ಚಣಿಯ ರೂಹುಗಳು"[5] ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಹುರೂಪಿಗಳ ಮುಖವಾಡಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನಾ ವೇಷಧಾರಿಗಳು "ಮರವೊಗಂಗಳನಿಟ್ಟು ಬಂದು" ಆಡುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿದೆ.[6] ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನು ಹಲವರ ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ; ತಾನು ಅಲ್ಲಮ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಮುಖವಾಡದಯ್ಯಗಳ ವೇಷಧರಿಸಿ ಆಡುವೆನೆಂದು ಆತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[7] ಇಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡದಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಮುಖವಾಡ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನನ್ನು ಆತನ ಕಾಯಕದ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನೆಂದು ಕರೆದಂತೆ, ಮುಖವಾಡ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 519: ಪು. 218 ಇಲ್ಲಿನ ಪಾಠದಲ್ಲೇನೋ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಲಿನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ' ಎಂದೇನಾದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ ?
2. ಸರ್ವಪು ವ. 229
3. ಬಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆರೆ ವ. ಪು. 22 (ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯ, 71)
4. ಸರ್ವಪು ವ. 226
5. ಬಸವ ವ. 560: ಪು. 225
6. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 118
7. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 583 ("ಇನ್ನಾಡುವೆ ಜಂಗಮರೂಪ ಅಲ್ಲಮನಂತೆ. ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ ಅಜಗಣ್ಣನಂತೆ. ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ ಮುಖವಾಡದಯ್ಯಗಳಂತೆ. ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ ಪುರುಷಾಂಗಣ ಮೆಟ್ಟಿ, ಆಡುವೆ ಬಹುರೂಪ")

ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಯಕದವನನ್ನು ಮುಖವಾಡದಯ್ಯನೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೆಸರಿಸುವ 'ಮುಖವಾಡದ ಕೇಶಿರಾಜ'ನೆಂಬುವನು[1] ಈತನೇ ಇರಬಹುದು.

ಹಲವರು ಒಟ್ಟಿಗೇ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಇದನ್ನು "ಬಹುರೂಪುಗಳ ನಾಟಕ"[2] ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಮಂದಿರದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಳುಗಳನ್ನು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂತು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಗಳುಗಳನ್ನು ಹಗ್ಗಗಳಿಂದ ಬಿಗಿದು ಅಟ್ಟಣೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡ ತೆರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಬಹುರೂಪವನ್ನಾಡುವಾಗ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ತೆರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಧಾರನೊಬ್ಬನಿರುತ್ತಿದ್ದ.[5] ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಮಣಿಮಾಲೆಗಳ ಹಾರ, ಮುತ್ತಿನ ದಂಡೆ, ನೀಲದ ತೊಡಿಗೆಗಳನ್ನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಮದ್ದಳೆ, ತಾಳ,[7] ಕಹಳೆ,[8] ಕೊಳಲು[9] ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳ ಧ್ವನಿಯೊಡನೆ ವೇಷಗಳು ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕುಣಿಯುವ ರೂಪುಗಳು 'ತತ್ಥಾಥಿತ್ಥಿ' ಎಂದು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದವು;[10] 'ಪುರೆಪುರೆ' ಎಂದು ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು.[11] ಇಂತಹ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನವೇ ಮೊದಲಾದ ರಂಗಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[12]

ಬಹುರೂಪಿಗಳು ಡೊಂಬರಂತೆ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ವೇಷ ಎಲ್ಲಿರದು ? ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ, ಡೊಂಬನಲ್ಲಿ, ಬಹುರೂಪಿಯಲ್ಲಿ ಇರದೆ"[13] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಡೊಂಬ, ಬಹುರೂಪಿ ಬೇರೆಯವರು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಸರತ್ತಿನ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ಸುತ್ತಲೂ ಇಟ್ಟಿಗಳನ್ನು (ಇಟ್ಟಿ < ಯಷ್ಟಿ = ಭರ್ಜಿ) ನಟ್ಟು, ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಕತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೂತು ಅದರ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ;[14] ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಬೊಂಬಿನ ತಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು, ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ 1484: ಪು. 657
2. ಚನ್ನಬ ವ. 948 ಪು. 448
3. ಸರ್ವಪು ವ. 225 ("ತೊಗಲ ಸೀರೆಯ ತೆರೆಯ ಹಿಡಿದು ಬಲು ಎಲುವಿನ ಗಳುವಿನಲ್ಲಿ ನರವಿನ ಬಿಮ್ಮುಗಟ್ಟಿಂಗಟ್ಟಿ ತೆರೆ ನಿಂದಿತ್ತ")
4. ಭಾಂಡಾರಿ ಶಾಂ ವ. 20; ಸರ್ವಪು ವ. 233:257 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಸರ್ವಪು ವ. 259 ("ಬಸವಣ್ಣನು ಎನ್ನ ಬಹುರೂಪಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಧಾರಿಯಾದ")
6. ಚನ್ನಬ ವ. 948: ಪು. 448
7. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 324 (ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನ)
8. ಸರ್ವಪು ವ. 225
9. ಚನ್ನಬ ವ. 948: ಪು. 448
10. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 324 (ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ)
11. ಸರ್ವಪು ವ. 233
12. ಸರ್ವಪು ವ. 257
13. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I ಪು. 133 ('ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಅಂಕಿತದ ವಚನ)
14. ಸರ್ವಪು ವ 233 ("ಒಂಬತ್ತು ಇಟ್ಟಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕತ್ತಿಯ ನೆಟ್ಟು ತುಟ್ಟತುದಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಆಡಲಾಗಿ")

ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ.[1] ಪಗರಣಿಗರಂತೆಯೇ ಬಹುರೂಪಿಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಂಬಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2]

ಬೊಂಬೆಯಾಟ

ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ದಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಸೂತ್ರಧಾರನು ಆ ದಾರಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಯಾಟವು ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಡಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯನ್ನಾಡಿಸುವ ಸೂತ್ರಧಾರಿಗೆ ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನುಡಿಸಿ, ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅರಳೆಲೆ ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ತಿಲಕವನ್ನಿಟ್ಟು, ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನಲಂಕರಿಸಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಲು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಚರ್ಮವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಹಾಕಿ, ಅದನ್ನೂ ದಾರದ ಸಹಾಯದಂತೆ ತೆರೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಡಿಸುವ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಟದ ವಿವರಗಳೇನೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಗೌರವಸ್ಥರಿಗೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು "ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರದಾಟವನು ಜಂಗಮ ಮುಂತಾಗಿ ನೋಡದೆ ತಾ ನೋಡಿದನಾದಡೆ, ತೊಗಲಬೊಂಬೆಯ ನೋಡಿದ ಸಮಾನ"[6] ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ (ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ) ನೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಬರಬರುತ್ತ ಅವೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲಾಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡೆಯಾದುವು. ನಾಟಕವು ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಭೇದ, ಅಷ್ಟೆ; ರೂಪಕವು ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು; ನಟರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ರೂಪಕವೆಂದು ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದು 'ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಪಣ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[7] ಸಿಂಹಭೂಪಾಲನ 'ರಸಾರ್ಣವ ಸುಧಾಕರ'ವು ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ನಟರಿಗೂ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೇರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ರೂಪಕವೆಂಬ ಅಲಂಕಾ

---

1. ಸರ್ವಪು ವ. 227 ("ಎಂಟು ತಟ್ಟೆಯ ನಟ್ಟು, ಒಂಬತ್ತು ನೇಣ ಕಟ್ಟಿ, ಎಂಟು ಬಟ್ಟು ಒಂದು ನೇಣಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ ಆಡುತ್ತಿರಲಾಗಿ")
2. ಸಮಯ ಪ: 8.238 ("ಪಗರಣಿಗರಂತೆ ಬಹುರೂಪಿಗಳಿಂದಾಡುವರನಾಪ್ತರೆಂದು ಪೊತ್ತು ಬಗೆಯದೆ")
3. ಬಸವ ವ. 1 91: ಪು. 495; ವ. 1190: ಪು. 494; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 37: ಪು. 14; ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ). 111: ಪು. 21: ಅಕ್ಕನ ವ. 182: ಪು. 73 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 16: ಪು. 5
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 348: ಪು. 189
6. ಚನ್ನಬ ವ. 281: ಪು. 124
7. Chandra Bhan Gupta: The Indian Theatre: P. 13

ರದ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೇಲೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.[1] 'ಲೀಲಾವತಿ'ಯ ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಭಾರತೀಯ ಆಲಂಕಾರಿಕರನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅಭಿನಯವನ್ನು ವಾಚಿಕ, ಆಹಾರ್ಯ, ಆಂಗಿಕ, ಸಾತ್ವಿಕಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗುಳ್ಳ 'ರಂಗೋಪಜೀವಿ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ 'ಬ್ರಹ್ಮಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[3] ನಟರನ್ನು ವಚನಗಳು ನಟ್ಟುವ,[4] ನಟ್ಟುವಿಗ[5] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.

ನಾಟಕದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ನಾಟಕಶಾಲೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[6] ಶಿಷ್ಟರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾದನ–ಗಾಯನಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು; ರಂಗ ಮಂದಿರವನ್ನು ಮರೆಗೊಳಿಸಿರುವ ತೆರೆಯು ಸರಿದಾಗ ನಟರು ನೇಪಥ್ಯದಿಂದ ರಂಗಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಆದಯ್ಯನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಹಿಂದಣ ಕಥೆಯ ಮುಂದು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ, ಮುಂದಣ ಕಥೆಯನಿಂದು ಹೇಳುವ ನಾಟಕವಲ್ಲ"[8] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕವು ಮುಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ನಾಟಕ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ನಾಂದಿ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆ, ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಟನಾಂಶವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಟಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[9]

ಪಗರಣ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವ ನಾಟಕಪ್ರಭೇದವೆಂದರೆ ಪಗರಣ ಅಥವಾ ಹಗರಣ. ಹಗರಣವೆನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೃತಕ, ಅಸಹಜ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಬಳಸುತ್ತವೆ.[10] ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹಗರಣದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವೇಷ. ಪಗರಣ ಅಥವಾ ಹಗರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಪ್ರಕರಣ'ದ ತದ್ಭವ. ಪ್ರಕರಣವು ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕರಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ: ಇದರ ನಾಯಕ ಧೀರ ಪ್ರಶಾಂತ; ನಾಯಿಕೆಯು ಸತ್ಕುಲಪ್ರಸೂತೆಯಾದರೂ ಆಗಬಹುದು, ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ನಾಯಿಕೆಯಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಭೇಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಕರಣವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾದುದು; ನಾಯಕನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ನಾಯಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತಹದು 'ಶುದ್ಧ', ವೇಶ್ಯೆಯು ನಾಯಿಕೆ

---

1. Chandra Bhan Gupta: The Indian Theatre: P. 13
2. ಲೀಲಾವತಿ 4.111
3. A. P. Karmarkar. 'Crafts and Professions in the Puranic Period' (P. K. Gode Commemoration Volume. P. 197)
4. ಹಡಂ ಅ ವ. 24: ಪು. 20
5. ಬಸವ ವ. 611: ಪು. 245
6. ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂ ವ. 27
7. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು: 12. 174 ಗದ್ಯ
8. ಆದಯ್ಯ ವ. 143: ಪು. 86
9. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 144: ಪು. 35 ("ನಾಟಕ ನಾಟಕವ ನಟಿಸುತ್ತ ಆಡಿಸುವ ಸೂತ್ರದ ಪರಿ")
10. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 35: ಪು. 9; ವ. 833: ಪು. 185; ಹಡಪ ಅವ. 27: ಪು. 52; ಬಸವ ವ. 218: ಪು. 92 ಇತ್ಯಾದಿ

ಯಾಗಿರುವುದು 'ವಿಕೃತ', ಇಬ್ಬರೂ ಇರುವುದು 'ಸಂಕೀರ್ಣ'. ಕೊನೆಯ ಪ್ರಭೇದವು ನೀಚರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.[1]

ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಹಗರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಜನಪದ ನಾಟಕಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೇ ಹೊರತು ಶಿಷ್ಟರ ನಾಟಕವಾಗಿ ಬರೆಹದಲ್ಲಿಳಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಗರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿದ್ದುವು; ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ 'ನಾಟ್ಯಪಗರಣ'[2] ಮತ್ತು 'ರಾಕ್ಷಸಪ್ರಕರಣ' ಅಥವಾ 'ರಕ್ಕಸವಗರಣ'ಗಳ[3] ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪಗರಣದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವು ಗೌರವಭಾಜನಪಾದವೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.[4] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಬಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹರೆಯೂ ಒಂದು.[5] ಧರ್ಮಾಮೃತಕಾರನು "ಮೂಱು ದಿನದ ಪಗರಣಕ್ಕೆ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಮಂಡೆಯಂ ಬೋಳಿಸಿ"ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆನ್ನುವ[6] ಮಾತನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವೇಷವನ್ನೂ ಪುರುಷರೇ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪಗರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಪಾತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ: "ಭೈರವನಂತೆ ಜಗದೊಳಗೆ ಸುಳಿವ ಬದ್ಧಕತನದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಗೊಡ್ಡೆಯನಿರಿವ ದೊಡ್ಡ ಮುದ್ರೆಯ ಕಳ್ಳರು ತುರುಬು ಚಿಮ್ಮುರಿಗಳ ಕಟ್ಟಿ ಹಗರಣದ ನಿರಿಗುರುಳ ಬಾಲೆಯರ ಮುಂದೆ ತಿರುಗುತಿಪ್ಪ ಬರಿವಾಯ ಭಂಜಕರು."[7] ಸುಂದರಿಯರಾದ ಹಗರಣದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ತುರುಬನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ರುಮಾಲನ್ನು (ಚಿಮ್ಮುರಿ) ಧರಿಸಿ, ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಓಡಾಡುವರನ್ನು ವಚನಕಾರನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪಗರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ (ಪ್ರಾಯಶಃ ಗೌರವಸ್ಥರು ದೂರವಿರಿಸುವ) ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪಗರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಬಂದು ಪಾತ್ರನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಅರ್ಥ ಬರುವಂತಿದೆ.[8]

ಪಗರಣ ಅಥವಾ ಹಗರಣವು ಹಾಸ್ಯಪೂರಿತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.[9] ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಆಡು

---

1. Chandra Bhan Gupta: The Indian Theatre: P. 141
2. ಶಬ್ದಮ ದ (1968). ಪು. 75
3. ಅದೇ ಪು. 341
4. ಚನ್ನಬ ವ. 719: ಪು. 343 ("ಹಗರಣದ ವಾದ್ಯದಂತೆ ನಗೆಗೆಡೆಯಾಗುತಿಪ್ಪರು")
5. ಧರ್ಮಾಮೃತ 5.103
6. ಧರ್ಮಾಮೃತ 10.67
7. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 709 ಪು. 188
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 12 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 27)

   "ಅಕ್ಕಟಕ್ಕಟಾ, ಸಂಸಾರದ ಹಗರಣ ಬಂದಾಡಿತ್ತಲ್ಲಾ!
   ಅಪ್ಪಾ ಬೊಪ್ಪಾ ಎಂಬ ಚೋಹವು ಅದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬಂದಾಡಿತ್ತು.
   ತುಪ್ಪವ ತೊಡೆದಂತೆ ಮೀಸೆಯ ಚೋಹವು, ಅದು ನಟ್ಟನಡುವೆ ಬಂದಾಡಿತ್ತು.
   ಮುಪ್ಪುಮುಪ್ಪ ಎಂಬ ಚೋಹವು, ಅದು ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲಿ ಬಂದಾಡಿತ್ತು.
   ನಿಮ್ಮ ನೋಟವು ತೀರಲೊಡನೆ
   ಜಗದಾಟವು ತೀರಿತ್ತು"
9. ಅಕ್ಕನ ವ. 338. ಪು. 148; ಧರ್ಮಾಮೃತ. 4.77

ತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲೀ ನಿಯಮಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಯಸೇನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] "ಪಗರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಿಕಾಂಶ ಅಥವಾ ಸಂಭಾಷಣಾಂಶವು ಇದ್ದಿತೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಾಮೃತದಿಂದ ತಿಳಿಯದು; ಅಥವಾ ವೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯದು"[2]. ಆದರೆ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವು ಪಗರಣದ ವಾಚಿಕಾಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ: ಪಗರಣವು ನಗಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಅದರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ) ಶ್ರುತದುಷ್ಟ, ಅರ್ಥದುಷ್ಟ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೋಕ್ತಿಕಷ್ಟಗಳು ದೋಷಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[3] "ಮರುಪತ್ತದ ಮಾತು ನಗೆಹಗರಣ" ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ[4] ನುಡಿಯಿಂದಲೂ ಪಗರಣದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥಾಂಶವು ಇರದಿದ್ದ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪಗರಣದ ವಾಚಿಕಾಂಶವು ಇತರ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳದೆ, ಕೇವಲ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮಾತು ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಭವವು ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತಹವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪಗರಣದ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ: ವೀರಶ್ರೀಯೆಂಬ ರಾಜಕುಮಾರಿಯು ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಸೋದರನಾದ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯೆಂಬುವನ ಸಾವಿನಿಂದಾದ ವಿಯೋಗದುಃಖದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ; ಆಗ ಅವಳ ಪತಿಯಾದ ಕ್ರೌಂಚನೆಂಬ ದೊರೆಯು ಆಕೆಯನ್ನು ನಗಿಸಿದವರಿಗೆ ಬಹುಮಾನವನ್ನೀಯುವೆನೆಂದು ಸಾರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಲವರು ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ನಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಅನಂತರ ಒಬ್ಬನು ಕರಿಯ ಕೌಪೀನವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಮೈಗೆಲ್ಲ ಮಸಿಯನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡು, ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಕವಡೆಗಳನ್ನು ಹಲ್ಲುಗಳಂತೆ ಧರಿಸಿ,ನವಿಲುಗರಿಗಳ ದೊಂದೆಯನ್ನೂ ಕಮಂಡಲವನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಬಂದಾಗ ಅರಸನು ವೀರಶ್ರೀಗೆ ಅವನನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ನಿಮ್ಮ ಅಣ್ಣ ಬಂದ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಅವಳು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನೇ ಬಂದನೆಂಬ ಕಾತರದಿಂದ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡ ಈ ವೇಷದಿಂದ ನಗೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. "ಅಂದಿಂದಿತ್ತ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವಮುಂ ಪಗರಣದಾಟಮುಮಾದುವು"[5] ಎಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವಕ್ಕೂ ಪಗರಣಕ್ಕೂ ಯಾವುದೋ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಆ ಸಂಬಂಧವು ಎಂತಹ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ವೈಶಾಖಮಾಸದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯನ್ನು 'ಬಾದಮೀ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾದಮೀ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ; ಎಂದರೆ ಇದನ್ನೇ

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ 5.103
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. 'ನಯಸೇನ-ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಚಂಪೂ ಕವಿ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ; 2· ಪು. 101-2)
3. ಕವಿರಾ ಮಾ: 1.68
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 338. ಪು. 148
5. ವಡ್ಡಾರಾ ಪು. 118

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' 'ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಇದಾದ ಹದಿನೈದು ದಿವಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜ್ಯೇಷ್ಠ ಶುದ್ಧ ಪೌರ್ಣಮಿಯನ್ನು 'ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ "ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆಯ ಹಗರಣವೆಂಬೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಎಂದರೆ ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆ ಯಂದು ಹಗರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ವೇಷ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಹಬ್ಬಗಳಿಗೂ ಹಗರಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ರೀತಿಯದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. 'ಬಾದಮೀ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ' ಮತ್ತು 'ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆ'ಗಳು ಬೇಸಗೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಬಿಡುವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪಗರಣದ ವೇಷ ಗಳನ್ನು ಆಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಉತ್ತರಕನ್ನಡಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಬ್ಬಗಳಂದು 'ಪಗರಣ'ದ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರಂತೆ.[2] ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವೇನೋ ತಿಳಿಯದು.

ಚಿತ್ರಕಲೆ

ಚಿತ್ರವು (ವರ್ಣಾಲೇಖ್ಯವು) ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗೋಡೆ ಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದವುಗಳನ್ನು 'ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಭಿತ್ತಿ(ಗೋಡೆ)ಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[3] ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತರಿಸಿದ ವೇದಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ತಿಟ್ಟ'ವೆಂದು ಹೆಸರು.[4] ಇದನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[5] ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ನಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ನಯಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಗೋಡೆಯನ್ನು 'ಲೆಪ್ಪ' (<ಸಂ. ಲೇಪ್ಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಇಂತಹ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರ ರಚಿಸುವುದನ್ನು ಪಂಪ[7] ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜರು[8] 'ತಿಟ್ಟಮಿಡು' ಅಥವಾ 'ತಿಟ್ಟವಿಡು' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಹೀಗೆ ರಚಿಸುವಾಗ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ಮೈ ಯನ್ನು ನುಣುಪಾಗಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 211: ಪು. 96
2. ಈ ವಿಷಯವು ನನಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರಿಂದ, ಚರ್ಚೆಯೊಂದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.
3. ಬಸವ ವ. 398: ಪು. 157; ವ. 938: ಪು 3೮9; ಅಲ್ಲಮ ವ.ಚಂ. 409: ಪು. 92; ಬೆಡಗಿನ ವ. ಪು. 350 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 494: ಪು. 127; ವ. 571: ಪು. 151
5. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 571 ಪು. 151 ("ವೃತ್ತಿಕೆಯ ತಿಟ್ಟದ ಉಭಯದಲ್ಲಿ")
6. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 551: ಪು. 144
7. ಆದಿಪು: 4.63 ಗದ್ಯ
8. ಶಬ್ದಮ ದ (1968)· ಪು. 287 ("ತಿಟ್ಟವಿಡು-ಚಿತ್ರಪ್ರಾರಂಭೇ")
9. ಧರ್ಮಾಮೃತ 12.24 ("ಕಲ್ಲಂ ನುಣ್ಪುಮಾಡದೆ ಚಿತ್ರಂ ಬರೆವ")

ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು 'ಪಟ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಅದಲ್ಲದೆ ಹಲಗೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[2] ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಹಲಗೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಕಾರನು ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಆಕಾರದ ರೂಪುರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಸಿರಿದಿಣ್ಣನೆಂಬೊಬ್ಬ ರಾಜನು ಒಮ್ಮೆ ಸಹಸ್ರಕೂಟಾಕಾರದ ಮೋಡವನ್ನು ನೋಡಿ, ತಾನು ಇಂತಹುದೇ ಚೈತ್ಯಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು "ಪಲಗೆಯೊಳ್ ರೇಖೆ"ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.[3]

ಚಿತ್ರರಚನೆಯ ಕ್ರಮ

ಆಕಾರಚಿತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಒಂಬತ್ತು ಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಭಂಗಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು 'ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ ಪುರಾಣ'ವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ("ನವಸ್ಥಾನಾನಿ ರೂಪಾಣಿ").[4] ಈ ಒಂಬತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳೆಂದರೆ ಋಜು, ಋಜುಪರಾವೃತ್ತಿ, ಅರ್ಧಋಜು, ಅರ್ಧಋಜುಪರಾವೃತ್ತಿ, ಸಾಚಿ, ಸಾಚಿಪರಾವೃತ್ತಿ, ಧ್ವ್ಯರ್ಧಾಕ್ಷಂ, ತತ್ಪರಾವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಶ್ವಗತ ಎಂಬುವು.[5] ಇವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಚಿತ್ರರಚನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[6] ಚಿತ್ರಕಾರರು ತಾವು ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಚಿತ್ರದ ಹೊರರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು 'ಟಿಪ್ಪಣ' ಎಂದು ವಚನಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[7] ವರ್ಣಚಿತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಮೊದಲು ಚಿತ್ರಕಾರನು ತಾನು–ಪ್ರಾಣಿಯದಾಗಲೀ ಮನುಷ್ಯನದಾಗಲೀ–ಯಾವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವನೋ ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಲು ತೊಡಗಬೇಕು; ಚಿತ್ರವಸ್ತುವಿನ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪುರೇಖೆಗಳನ್ನು ತಿಂದುಕ ಮರದ ಕುಂಚದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ರೇಖೆಗಳ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಬೇಕೆಂದೂ 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಸಲಹೆಯೀಯುತ್ತದೆ.[8] ಚಿತ್ರರಚನೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಂಚವನ್ನು 'ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಇದು ಮರದ ಕಡ್ಡಿಯಾದುದದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯ ಕಡ್ಡಿ'[10] ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತು. ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಸಚಿತ್ರ, ಧೂಳೀಚಿತ್ರಗಳೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಭೇದ

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1086: ಪು. 239; ನೇಮಿನಾ ಪು: 5.41 ಗದ್ಯ; ಧರ್ಮಾಮೃತ: 4.205
2. ಆದಿಪು. 4.63 ಗದ್ಯ ("ಬರೆಯಲೆನ್ದು ಬಟ್ಟಗೆವಲಗೆಯಂ ತರಿಸಿ ತಿಟ್ಟಮಿಟ್ಟು")
3. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 109
4. K. K. Handiqui: Yasastilaka and Indian Culture: P. 121
5. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು. 15 70 ಗದ್ಯ
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1086. ಪು. 239 ("ಚಿತ್ರ ಸೌಂದರ್ಯ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸುಖವೆಂದಡೇನು ? ಭಿತ್ತಿಯ ಪಟ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರ?")
7. ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂ ವ. 19 ("ಟಿಪ್ಪಣವ ಬರೆದ ಚಿತ್ರಜ್ಞನು")
8. ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ 3.158-61
9. ಕೋಲಶಾಂ ಮಧು ವ: ಪು. 51 (ಮಧುವಯ್ಯ,21); ಪೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 494: ಪು. 127 ಇತ್ಯಾದಿ
10. ವಿಶೇಷಾ ಷಟ್: ಪು. 325; ಬಿಡಗಿನ ವ ಪು 350 (ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ, 34)

ಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ರಸಚಿತ್ರವು ದ್ರವರೂಪದ ಬಣ್ಣದಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಚಿತ್ರ; ಧೂಳೀಚಿತ್ರವು ಪ್ರಾಯಶಃ ರಂಗೋಲಿಯಂತಹ ಬಣ್ಣದ ಪುಡಿಯಿಂದ ತುಂಬಿದ ಚಿತ್ರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗೌರಿಯಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಬಣ್ಣದಿಂದ ತುಂಬಬೇಕೆಂದು 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಹೇಳುವುದರಿಂದ[2] ಗೌರಿಮರದ ಎಲೆಗಳ ರಸದಿಂದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣವನ್ನು ತುಂಬುವಾಗ ಬಳಸುವ ಕುಂಚದ ತುದಿಯು ಅನೇಕ ರೋಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಚಿತ್ರಲೇಖನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲ ಕೂಡುವುದನ್ನು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ತಿಂದುಕ ಮರದ ಕಡ್ಡಿಯ ತುದಿಯನ್ನು ಜಜ್ಜಿ ಕುಂಚದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ

ಭಾರತದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದುದು. ವಚನಕಾರರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳು ವಚನಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪೂಜಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದರು. "ಹತ್ತು ಮತ್ತರ ಭೂಮಿ, ಬತ್ತದ ಹಯನು, ನಂದಾದೀವಿಗೆಯ ನಡೆಸಿಹೆವೆಂಬವರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನೇ[4] ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೊಂಚ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ದೇಹವನ್ನೇ ಕೆಲವರು ದೇವಾಲಯದಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದರೆ,[5] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನು "ಬಸವನ ಮಹಾಮನೆಯ ನೋಡಿದ. ಮುಗಿಲ ಮೂಲೆದಪ್ಪದೆ ಕುಸುರಿಗೆಲಸದ ನಂದಿಯ ಮಂಟಪಂಗಳ ಮೇಲುಪ್ಪರಿಗೆ ಭದ್ರಂಗಳ ನೋಡಿ ತಲೆದೂಗುತ್ತ, ಕಲಿದೇವರದೇವ ಬಸವನ ಮಹಾಮನೆಯ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣ ಬಂದು ದ್ವಾರವಟ್ಟದ ಮುಂದೆ ನಿಂದಿರ್ದನು"[6] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯನ್ನೇ ದೇವಾಲಯದಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯನ್ನು ಮಠವೆಂದು ಕರೆದರೂ ಅದನ್ನು ದೇವಾಲಯದಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಮಹಾಮನೆ

1. ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು: 15.70 ಗದ್ಯ
2. ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ: 3.158–61
3. ಸಕಲಪು ವ: ಪು. 392 (ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ, 54)
   "ಚಿತ್ರವ ಬರೆವ ಲೆಕ್ಕಣಿಗೆಯ ಕಟ್ಟಗೆಯಂತೆ, ನೋಡಿದಡೆ
   ರೋಮ ಹಲವಾಗಿ ಬರೆವೆಡೆ ಕೂಡಿಹ ಪಾರಿ ಒಂದೆಯಾಗಿ ತೋಱುವೊಲು"
4. ಬಸವ ವ. 225: ಪು. 94
5. ಬಸವ ವ. 820: ಪು. 333; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 195: ಪು. 46 ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 366
7. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156

ಯೆಂಬುದು ಮೊದಲು ದೊಡ್ಡಮನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅನಂತರ "ಶಿವಭಕ್ತರ ಗೃಹಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಗೃಹಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ 'ಮಹಮನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು.... ರೂಢಿಗೊಂಡಿರಬೇಕು."[1]

ದೇವಸ್ಥಾನ ರಚನೆ

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗರ್ಭಗುಡಿ, ಸುಕನಾಸಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಒಳಭಾಗಗಳಿರುವ ವಿಮಾನ, ಸುಕನಾಸಿಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹಜಾರವಾದ ನವರಂಗ, ಅದರ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖಮಂಟಪವೆಂಬ ಕೈಸಾಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಗುರುಪುರದ ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಒಂದೆಡೆ "ಎನ್ನಂಗವೇ ರಂಗಮಧ್ಯವಾಗಿ"[2] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಇಲ್ಲಿನ ರಂಗವು ನವರಂಗವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾಗವೇದಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ ಧರ್ಮಾಮೃತವು 'ನಾಗವಟ್ಟಿಗೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[3] ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕಡೆಹದ ಕಂಭ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕಂಬಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ನುಣುಪುಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕಳಶಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕಳಶ ಹಾಗೂ ಹೊನ್ನಕಳಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸುತ್ತಲೂ ಪೌಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ನಾನಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ದ್ವಾರಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು.[6] ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[7] "ಬಸವರಾಜರ ಮಠದ ಮಿಸುನಿಯ ಕಂಭದ ತೋರಣಂಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಸೂಸಕ"ವಿತ್ತೆಂದು[8] ಚನ್ನಬಸವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಯಸೇನನು ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಮುತ್ತಿನ ಸೂಸಕಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[9]

ವಾಸಗೃಹಗಳು

ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ–ಹರಪ್ಪ ನಗರಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೇ ವಾಸಗೃಹಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟಡಗಳು ರಚಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮನೆಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣು, ಬಿದಿರು, ಹುಲ್ಲು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು; ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಮರದಿಂದಲೂ ಒಣಗಿದ ಅಥವಾ ಸುಟ್ಟ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಂದಲೂ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಾಸಗೃಹಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10]

---

1. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ' (ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಪು. 61)
2. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪು. 108ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ
3. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 2.145
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 194: ಪು. 46; ವ. 195: ಪು. 46; ಬಸವ ವ. 820: ಪು. 333; ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ ಪು. 356 (ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ) ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156; ಬಸವ ವ. 1349: ಪು. 566 ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಬಸವ ವ. 1349: ಪು. 566
7. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 356 (ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ— "ಬಳಸುದೋರಣ")
8. ಚನ್ನಬ ವ. 357: ಪು. 156
9. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 2.145
10. Amita Ray: Viilages, Towns and Secular Buildings in Ancient India: P. 6

ಗುಡಿಸಲು

ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಹೊದಿಕೆಯುಳ್ಳ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ. ಮೇಲ್ತುದಿಯಲು ಕವಲಾಗಿರುವ ಮರದ ಕಂಬಗಳನ್ನು (ಇವಕ್ಕೆ 'ಕವರು' ಎಂದು ಹೆಸರು) ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ (ಮಧ್ಯದಿಂದ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಇಳಿಜಾರಾಗಿ ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಯಿದ್ದ ಮಳೆಯ ನೀರು ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲೂ ಹರಿದುಹೋಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ) ನಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಉದ್ದದ ಮರದ ಕಂಬವೊಂದನ್ನು ಕವಲಿನಲ್ಲಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಬೆನ್ಮರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಸುತ್ತಲೂ ಕಂಬಗಳನ್ನು ನೆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಂಡಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಆ ತೊಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿ ಗಳುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಈ ಗಳುಗಳನ್ನು 'ಹುಲುಬಡುವ ಹಾಕಿ ಏಱಿಸುತ್ತಾ'ರೆಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] 'ಸೂರಿಗೆ ಹಾಕುವ ಸಾಧನ ? ಸಣ್ಣಬಡಿ' ಎಂದು ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸು ತ್ತಾರೆ.[4] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಮಧ್ಯದ ಬೆನ್ಮರದಿಂದ ಪಕ್ಕದ ಕಂಬಗಳೆಡೆಗೆ ಇಳಿಜಾರಾಗಿ ಹಾಕಿದ ಜಂತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗಳು 'ಮೂಗುತಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂದಿತ್ತು' ಎಂದು ಅದೇ ವಚನ ಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಈ ರೀತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ರಚನೆಯೇ 'ಹಂಜರಗಟ್ಟು'.[5] ಇದರ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕಂತೆಗಳಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಹೊದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಈ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಾಗಿಲನ್ನಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣುಗಳಿಂದ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಮನೆಗಳು

ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪಾಯವನ್ನು ತೋಡಿ ಬುನಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಕೆಸಱಗಲ್ಲು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಪಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಲು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕೆಸರು ಹಾಕಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಲು ಕಲ್ಲನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಡುವುದು ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪದ್ಧತಿ; ಪಾಣಿನಿಯು ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಿಕಾ (ಇಟ್ಟಿಗೆ)ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಡುವುದು ಕೀಳಾದ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿತ್ತು.[10] ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರು ನಿಲ್ಲಲು ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಂಬಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಗದ್ದುಗೆಯೆಂದೂ, ಕಂಬಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೇಲಿರಿಸುವ ತೊಲೆಗೂ ನಡುವೆ ಯಿರಿಸುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬೋದಿಗೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರು.[11] ಜೋಡಿಗಂಬಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದೂ ರೂಢಿ

1. ಅರಿ ಮಾ ವ. 266: ಪು. 59
2. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 232
3. ಅರಿ ಮಾ ವ. 266: ಪು. 59
4. ಅರಿ ಮಾ ವ: ಪು. 93
5. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 232
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 86
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 112: ಪು. 27; ವ. 1008: ಪು. 222; ಚನ್ನಬ ವ. 4: ಪು. 4
8. ಬಸವ ವ. 396: ಪು. 156: ಸಮಯ ಪ: 4.127
9. V. S. Agarwala: India As Known to Panini: P. 135
10. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ: 8.75
11. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 4: ಪು. 18

ಯಲ್ಲಿತ್ತು; ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಜವಳಿಗಂಭ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.[1] ಕಂಬಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲು ಅಥವಾ ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತೊಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತ ಜಂತೆಯನ್ನು 'ಬಿಸುಜಂತೆ' ಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಜಂತೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಬದಲು ಹಲಗೆಗಳನ್ನೇ ಜೋಡಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸೂರನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಇದನ್ನೇ 'ಜಂತೆವಲಗೆ'ಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸೂಚಿಸುವುದು.[3] ಜಂತೆಗೆ 'ಅರಗುಗೋಲು' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[4] ನೆಲವನ್ನು ದಮ್ಮಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ನಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ನೆಲಗಟ್ಟು.[5] ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಎರಡು ಕದಗಳನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಆಗಲೂ ಇತ್ತು, ಇದನ್ನು 'ತಾರುಗದ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಎರಡು ಕದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮರದ ಭಾಗವೇ 'ತಾರು'; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು. ಬಾಗಿಲನ್ನು ಅಗುಳಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಮರದ ತುಂಡಿನಿಂದಲೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ 'ಹಸ್ತಕಂಬಿ.'[7] ಬಾಗಿಲಿಗೆ 'ಬಿಯ್ಯಗ'(>ಬೀಗ)ವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಗಾಳಿ ಬೆಳಕು ಬರಲು ಇಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಿಟಕಿಗಳೇ ಜಾಲರಿ ಅಥವಾ ಜಲ್ಲರಿಗಳು.[9] ಸೂರಿನಲ್ಲಿ (ಇದನ್ನು 'ಮಾಳಿಗೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು[10]) ಗವಾಕ್ಷಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಸುಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಗೋಡೆಗಳ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದಕ್ಕಾಗಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಣ್ಣದ ಗೆರೆಗಳು 'ಕಾರಣೆ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು.[13]

ಮನೆಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೈಸಾಲೆ'ಯ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[14] ಕೋಣೆಗೆ ಓವರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು.[15] ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳು ಉಪ್ಪರಿಗೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿದ್ದುವು; ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಮೂರನೆಯ ಮಹಡಿಯನ್ನು (ಕರುಮಾಡ) ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[16] ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ 'ಮೂಜನೆಯ ಕರುಮಾಡ'ವು ಮೂರನೆಯ ಮಹಡಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುದು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೂ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 99: ಪು. 24
2. ಅದೇ
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1008: ಪು. 222
4. ಸರ್ವಪು ವ. 707
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 52: ಪು. 32; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 598: ಪು. 131 ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 52: ಪು. 32
7. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 286-7
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1008: ಪು. 222
9. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 79: ಪು. 26
10. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 58 ಪು. 56
11. ಆದಯ್ಯ ವ. 52: ಪು. 32
12. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 445: ಪು. 116
13. ಆದಯ್ಯ ವ. 52 ಪು. 32
14. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 286-7
15. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 196: ಪು. 46
16. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1018: ಪು. 312

ಮನೆಯ ಉದ್ದಗಲಗಳನ್ನು ಕೈಗಳ ಅಳತೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಐಗೈ ಮನೆ, ನಾಗೈ ಕಂಬ, ಮೂಗೈ ತೊಲೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ.[1] ಅಂಕಣವೂ ಮನೆಯ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು 'ಆರಂಕಣದ ಮನೆ'ಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಮನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮರಮುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವನು ಕಾಮಾಟದವನು. ಕಾಮಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ವಚನಗಳಿಂದ[3] ಅವನ ಕೆಲಸದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು (ಈ ವಿಷಯ ಬೇರೆಡೆ ಬಂದಿದೆ). ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೂ ಗೃಹ ಪ್ರವೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಂತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಿಧಿಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ವೇದಗಳಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು; ಮನೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರಬಹುದಾದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗಾಗಿ ಈ ವಿಧಿಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳ ವಿಷಯವು ವೇದಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಆಗಮಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[4]

ಮನರಂಜನೆ

ಲಲಿತಕಲೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸದ್ಯಃಪರನಿರ್ವೃತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆಯು ಅವಶ್ಯಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಕಲೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಿಡಿಸದಿರಬಹುದು. ಅದೇ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದವುನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇತರ ಕೆಲವು ಮನೋರಂಜನೆಯ ಉಪಾಯಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಕಲೆಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸಂತೋಷವು ಕೇವಲ ನೋಡುವಿಕೆ, ಕೇಳುವಿಕೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವಂತಹವು. ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸಂತೋಷಪಡಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಮನರಂಜಕ ಸಾಧನಗಳು ಕೌತುಕವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ, ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ರಂಜಿಸುವಂತಹವು. ದಣಿದ ದೇಹ–ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಫುಲ್ಲಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಹೊಸಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಮನರಂಜನೆ ಜನರನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ದೊಂಬರಾಟ

ಡೊಂಬ ಅಥವಾ ದೊಂಬನು ದೈಹಿಕವಾದ ಆಟಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ರಂಜಿಸುವವನು. ದೊಂಬರು ಜನರಂಜನೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಜನರಿಗೆ ಬೇಸರ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಅಲೆಮಾರಿತನಕ್ಕೆ ಹಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ: "ಡಂಭಕಕ್ಕೆ ಡೊಂಬನಂತೆ ತಿರುಗುವವ ಜಂಗಮನಲ್ಲ",[5] "ಕುಂಭಿನಿಯ ತಿರುಗಿ ಕೋಟಿತೀರ್ಥವ ಮಿಂದಡೇನು,

---

1. ಸರ್ವಪು ವ. 706
2. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 554: ಪು. 145
3. ಸರ್ವಪು ವ. 706 ಮತ್ತು 707
4. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Amita Ray: Villages, Towns and Secular Buildings in Ancient India: Pp. 110-23
5. ವಚನ ಶಾಸಾ I: ಪು. 163

ಕುಂಭಿನಿಯ ತಿರುಗಿದ ಡೊಂಬನಂತೆ"[1] ಇತ್ಯಾದಿ. ಡೊಂಬರು ಸಂತೆ ಮುಂತಾದ ಜನರು ಸೇರು ವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಟವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] "ಹುಟ್ಟು ಕೆತ್ತುವ ಡೊಂಬನಂತೆ ಬಿಟ್ಟ ಮುಂಡೆಯ ಕೇಶವ ನುಣ್ಣಿಸಿ ಎಣ್ಣೆಗಂಟ ಹಾಕಿದಡೆ ವಿರಕ್ತನೆ?"[3] ಎಂದು ಅಕ್ಕನು ಡೊಂಬನ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಡೊಂಬರು ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಗಂಟು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ "ಹುಟ್ಟು ಕೆತ್ತುವ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಡೊಂಬರು ಬಿದಿರು ಗಳುಗಳ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ಆಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] "ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹಿಂದೂಗಳು ಬಿದಿರಿನ ಗಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಅಥವಾ ಸೆಳೆದ ಹಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ತೂಗಾಡುತ್ತ ಚೆಂಡುಗಳಿಂದ ಆಟವಾಡುತ್ತಾರೆ"[5] ಎಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯೆಂಬ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಪ್ರವಾಸಿಯೊಬ್ಬನು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಡೊಂಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಗಳೆಯಾಟ, ಮಿಣಿಯಾಟ ಗಳನ್ನು ಡೊಂಬರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ವಚನಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.[6] ಡೊಂಬರು ಗಣೆ ಮಿಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[7] ಗಣೆಯ ಮೇಲೆ ಆಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದವನನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಲಂಗಿಗ' [<(ಪ್ರಾ) ಲಂಖಿಗ <ಲಂಖಿಕ (ಸಂ)] ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.[8] ಡೊಂಬರಾಟವಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬನು ಆಟಗಳನ್ನು ತೋರಿಸು ತ್ತಿದ್ದ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಈಗಿನ ಆಟಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದನ್ನೋ ಆಟಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯನ್ನೊದಗಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಡೊಳ್ಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[9] ಡೊಂಬರು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿ ಜನರನ್ನಾಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10]

ಡೊಂಬನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಟವೆಂದರೆ, ತಾನು ಅಂಗಾತವಾಗಿ ಮಲಗಿ ಕೊಂಡು ತನ್ನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಆ ಭಾರವನ್ನು ಸಹಿಸು ತ್ತಿದ್ದುದು.[11] ಡೊಂಬರು ಕೋಡಗದಾಟವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಕೋಲಿನ ತುದಿಯ ಮೇಲೆ ಆಡುವ ಕೋಡಗದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.[13] "ಕಟ್ಟಿನಯ್ಯ ಚಕ್ರದಂಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮರ್ಕಟನಂತೆ"[14] ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಚಕ್ರದಂಡ'ವು ಕೋತಿ ಯನ್ನಾಡಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಲನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಡೊಂಬನು

1. ದೇವರ ದಾ ವ. 79: ಪು. 26
2. ಹಡಪ ಅ ವ. 13: ಪು. 49
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 309: ಪು. 137
4. ಚನ್ನಬ ವ. 142: ಪು. 63
5. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 361
6. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ 70: ಪು. 92
7. ಬಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆರೆ ವ. ಪು. 59 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, 57)
8. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 8
9. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 129: ಪು. 31
10. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 8.94 ("ಪೊಱಗಣ್ಗೆ ರಂಜಿಸುವ ಬಹಿರಾಳಾಪದ ಡೊಂಬ")
11. ಹಡಪ ಅ ವ. 13: ಪು. 49
12. ಪಂಪಭಾ: 6.72 ವ: ("ಡೊಂಬರ ಕೋಡಗದಂತಾಡಿ")
13. ಅಕ್ಕನ ವ. 20: ಪು. 16
14. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ): 53: ಪು. 11

ಅದೃಶ್ಯಕರಣ (ತಾನು ಇತರರಿಗೆ ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿರುವುದು),[1] ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭ (ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಬೆಂಕಿಯು ಉರಿಯದಂತೆ ಮಾಡುವುದು),[2] ಕನ್ಯಾವಾದ (?), ಆಕರ್ಷಣ (ಇತರರು ತನ್ನ ಅಭಿಲಾಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು)[3] ಮುಂತಾದ ಚೌಷಷ್ಟಿಕಲೆಗಳನ್ನು ಡೊಂಬನು ತನ್ನ ಉದರಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಕಲಿತಿರುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ.[4] ಈಗಲೂ ಡೊಂಬರು ಇದೇ ಬಗೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿ–ವಿದ್ಯೆಗಳಂತೆಯೇ ಇದೂ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಕೊಲ್ಲಾಟಿಗರು

ಕೊಲ್ಲಟಿಗ[5] ಅಥವಾ ಕೊಲ್ಲಾಟಿಕ[6] ಎಂಬ ಆಟಗಾರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ವಚನಗಳು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇವರು ಕೋಲಿನೊಡನೆ ನರ್ತಿಸುವವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲಟಿಗರು ಗಳೆಯಿಂದ ಆಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.[7] ಕೊಲ್ಲಾಟಿಕರು ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದು ಒಂದು ವಚನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[8] ಎಂದರೆ ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುವಾಗ ಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಡನ್ನೂ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಹಾವಾಡಿಗರು

ಹಾವಾಡಿಗರು ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅವುಗಳ ವಿಷದ ಹಲ್ಲು ಕಿತ್ತು, ಅವುಗಳನ್ನಾಡಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯು ಹಾವಾಡಿಗನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[9] ಹಾವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವವನು ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತಗೊಳಿಸಿ ತನಗದು ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಮಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಿದ್ದ.[10] ಹಾವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಮೇಲೆ ಅದರ ವಿಷದ ಹಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಹಾವುಗಳನ್ನು ಬುಟ್ಟಿ(ಹೇಳಿಗೆ)ಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಳದಿಂದ ಮುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಮದ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ

---

1. A. Venkatasubbaiah: The Kalas: P. 49 ("An art by which a person makes himself invisible")
2. ಅದೇ ಪು. 47 ("Suspension of the properties or powers of fire, an occult art by means of which one could walk through fire, hold fire in one's hand etc")
3. ಅದೇ ಪು. 48 ("An art by which one person compels another to come to him")
4. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 70: ಪು. 92
5. ಚನ್ನಬ ವ. 360: ಪು. 165
6. ಬಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆರೆ ವ ಪು. 52 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, 30)
7. ಶಬ್ದಮ ದ (1968): ಪು. 32 ("ಗಟಿಯೆಂದು... ಕೊಲ್ಲಟಿಗರಾಡುವುದುಮಕ್ಕುಂ")
8. ಸರ್ವಪು ವ. 653 ("ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಬಲ್ಲರರಿಯೆಂದು ಕೊಲ್ಲಾಟಿಕರಂತೆ ಕಥೆ-ಕಾವ್ಯವ ಹೇಳುವವನಲ್ಲ")
9. ಹಡಪ ಅ ವ 43: ಪು. 56 ("ಹಾವ ಹಿಡಿವುದ ಹಾವಾಡಿಗ ಬಲ್ಲನಲ್ಲದೆ, ಕಡೆಯಲಿದ್ದ ಜಾವಳಿಗನೆತ್ತ ಬಲ್ಲನು?")
10. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 226: ಪು. 55
11. ಅಕ್ಕನ ವ. 157: ಪು. 64
12. ದೇವರ ದಾ ವ. 62: ಪು. 20; ಬಸವ ವ. 966: ಪು. 405

ಚೀಲಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಸುಳಿಯಲು ಒಳಗಿನ ಹಾವುಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರವು 'ರಾಜ ತರಂಗಿಣಿ'ಯಲ್ಲಿದೆ.[1] ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿಸಿದ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2]

ಕುಸ್ತಿ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗರಡಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕುಸ್ತಿಯಾಳುಗಳಂತೆಯೇ ಯೋಧರೂ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುವ 'ಗರಡಿಕಾಜಿ'[4], ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕುಸ್ತಿಯನ್ನಾಡುವವರು ಮಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಾಡುವ ಕುಸ್ತಿಯೂ ಇತ್ತು; ಇದನ್ನು 'ಅಂಕ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಶಸ್ತ್ರ ಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡುವುದನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು 'ಅಂಕ' ಅಥವಾ 'ಅಂಕಕಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹರಿಹರನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಏನಾದಿನಾಥನೆಂಬ ಶಿವಶರಣನ ವೃತ್ತಿ ಈ ಅಂಕನ ರೀತಿಯದು. ಅಂಕದ ಹೆಸರು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[5] ಇದನ್ನೇ 'ಮೇಳದಂಕ'ವೆಂದು ಪಂಪ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ;[6] 'ಮೇಳಗಾಳೆಗ'ವೆಂದು ಪಂಪನು ಬಳಸಿರುವ ಮಾತೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.[7] ಇಂತಹ ವೀರರು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಹೋರಾಡಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಹ್ವಾನವೀಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಪಣದ ಹಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಏನಾದಿನಾಥನೆಂಬ ಹೋರಾಟಗಾರ ಹೀಗೆ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನು ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಜಟ್ಟಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಹಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.[8] ಹೀಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಹರೆಯಿಂದ ಸಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[9] ಜಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವರು ಆಶ್ರಯದಾತರಿರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯೋಧರ ಪರವಾಗಿ ಅವರ ಪೋಷಕರೇ (ಇವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತೆತ್ತಿಗರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಪಣವನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣ "ಅಂಕವೋಡಿದಡೆ ತೆತ್ತಿಗಂಗೆ ಭಂಗವಯ್ಯಾ")[10] ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟವು ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಪ್ರಹರಣವೆಂಬ ಆಯುಧವಿಡಿದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವುದನ್ನು ಪಾಣಿನಿಯು 'ಪ್ರಹರಣಕ್ರೀಡಾ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[11] ಅಂಕ ಮತ್ತು ಅಂಕಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬೇರೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮನರಂಜನೆ

ಮನುಷ್ಯರ ಹೋರಾಟವಲ್ಲದೆ ಪಳಗಿಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವಿತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ಹೋರಾಡಿಸುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಳಗಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ

---

1. R. S. Pandit (Tr): Kalhana's Rajatarangini (1968) 8.3028
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 211: ಪು. 50
3. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 426 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 44)
4. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 551: ಪು. 165
5. ಬಸವ ವ. 178: ಪು. 77; ವ. 728: ಪು. 291; ವ 299: ಪು. 121 ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಪಂಪಭಾ: 6.72 ಗದ್ಯ
7. ಅದೇ: 13.43
8. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 118-21
9. ಬಸವ ವ. 436: ಪು. 171 ("ಅಲುತ್ತಲು ಹಜೆಯ ಹೊಯಿಸಿ ಅಂಕವ ಮಾಡಿದನೆಲ್ಲರ ಕಂಡು")
10. ಬಸವ ವ. 299: ಪು. 121
11. V. S. Agarawala India As Known to Panini: P. 158

ಜಾತ್ರೆ, ಸಂತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದಣಿ ಸೇರುವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆಟಗಳಿಂದ ಮನರಂಜನೆಯೊದಗಿಸಿ ಹಣವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟದ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ವಿಷಯವಾದ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಟಗರು, ಕೋಳಿ, ಲಾವಗೆ, ಹೋರಿಗಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಮಲ್ಲ, ಮೇಷ, ಮಹಿಷ, ಕುಕ್ಕುಟಗಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹರಿಹರನು ಒಂದಡೆ ಹೇಳಿ,[2] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳಿಂದಲೂ ಈ ವಿಧ ವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. "ತರ್ಕವೆಂಬುದು ತಗರಹೋರಟೆ'ಯೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವ ಮಾತು[4] ಟಗರುಕಾಳಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಎರಡು ಟಗರುಗಳು ಹೋರಾಡುವಾಗ ಒಂದರ ಏಟು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶ, ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ತರ್ಕವು ಕೇವಲ ಪ್ರಚೋದಕವಾದುದೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲಮನ ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ.

ನವಿಲುಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಅವುಗಳಿಂದ ನರ್ತನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯು ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.[5] ಹಸು-ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಕೋಲೆಬಸವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸುವ ರೂಢಿ ಆಗಲೂ ಇತ್ತು. "ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗನ ನಿಲವನಱಿಯದೆ, ಉಲಿಯ ದಿರಾ, ಲೀಲೆಯ ಪಶುವೆ"[6] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, 'ಲೀಲೆಯ ಪಶುವು' ಕೋಲೆಯ ಬಸವನನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಒಡೆಯನು ಹೇಳುವ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ತಲೆದೂಗಿ ಅನುಮೋದಿಸು ವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಉಲಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಗಿಳಿಗೆ ಮಾತನ್ನು ಕಲಿಸುವ ರೂಢಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು; ಅದರ ವಿಷಯ ಬೇರೆಡೆ ಬಂದಿದೆ.

ಕ್ರೀಡೆಗಳು

ಆಟಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಜನಗಳಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನ. ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇಸರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಯಾಮವನ್ನೂ ನೀಡುವಂತಹವು. ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಆಟಗಳು ಜೂಜುಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದವು. ಯಾವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಜೂಜುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಲ ಹರಣ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[7]

ಪಗಡೆ

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯಾಟವನ್ನು 'ಲೆತ್ತಪಗಡೆ'[8] ಅಥವಾ 'ನೆತ್ತಪಗಡಿ'[9] ಎಂದು ಕರೆಯು

---

1. ಸಮಯ ಪ: 5.15
2. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 228 (ಮಳೆಯರಾಜ)
3. ನಂಬಿಯ ರ: ಪು. 33 ("ಕುಕುಟಾವಳಿಯನನುರಾಗದಿಂ ಕಾದಿಸುತೆ ಸೊಕ್ಕಿದಾನೆಗಳನಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೈಯಿಕ್ಕಿಸುತೆ")
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 465: ಪು. 103
5. ದೇವರ ದಾ ವ 122: ಪು. 38 ("ಜಗದೊಳಗಣ ಮನುಜರು ಸೋಗೆಗಳಂತಿಪ್ಪರು. ಸೋಗೆಗಳನಾಡಿಸುವ ಓಜ ಬೇಱಿತೆ ! ಸೋಗೆಗಳನೀಡಾಡಿ ಓಜ ತಾ ಹೋದರೆ ಸೋಗೆಗ ತಾ ನುಡಿಯಬಲ್ಲುದೇ ?")
6. ಚನ್ನಬ ವ. 519: ಪು. 238
7. ಮಡಿ ಮಾ ವ. 70: ಪು. 50; ಚನ್ನಬ ವ. 142: ಪು. 62 ಇತ್ಯಾದಿ
8. ಮಡಿ ಮಾ ವ. 70: ಪು. 50
9. ಚನ್ನಬ ವ. 142: ಪು. 62; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 509 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 108); ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 162

ಲಾಗಿದೆ (ನೆತ್ತ<ನೇತ್ರ). 'ಲೆತ್ತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಗಡೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ದಾಳ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[1] ದಾಳಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು 'ಪಾಸಗೆ' (ಸಂ. ಪಾಶಕ)ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[2] ದಾಳಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿನಂತೆ ದುಂಡಾಗಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ನೇತ್ರ (>ನೆತ್ತ) ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತೇನೋ! ಇದನ್ನೇ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಷ' ಎಂದಿದೆ (ಮುಂದೆಯೂ ಈ ಶಬ್ದ ಸಹ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು). ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಳಗಳನ್ನು ವಿಭೇದಕವೆಂಬ ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಮನೆಮನೆಗಳು ಗುರುತುಮಾಡಿರುವ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೋ ಹಲಗೆಯನ್ನೋ ಹಾಸಿನಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನೆತ್ತದ ಹಲಗೆ ಅಥವಾ ಮಣಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿನ 'ಹಾಸು' ಎಂಬ ಪದವು[5] ಪಗಡೆಯ ಹಾಸನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಬಟ್ಟೆಯ ಹಾಸುಗಳನ್ನೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ದಾಳಗಳನ್ನುರುಳಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಗುರುತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೆಷ್ಟಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಕಡೆ "ಎಂತಯ್ಯಾ? ಆಳವಾಡಿ ಕಳೆವೆನು? ಒಂದು ಜುಗ ಮೇಲೆ ಕೆಡದಂತೆ!"[6] ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯಾಟದ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದ್ದಂತಿದೆ. 'ಜುಗ'ವು ಎರಡು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗರವನ್ನೂ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೇನೋ.

ಚದುರಂಗ

ಚತುರಂಗ ಅಥವಾ ಚದುರಂಗವು ಯುದ್ಧದ ವ್ಯೂಹರಚನೆಯನ್ನೇ ಆಟದ ಮೂಲಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದನ್ನು ಮನೆಮನೆಯುಳ್ಳ ಹಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಾಲಿಗೂ ಎಂಟೆಂಟು ಮನೆಗಳು (ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟು ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಮನೆಗಳು) ಇರುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬ ವಿಷಯವು ಪತಂಜಲಿಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಷ್ಟಾಪದ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪ್ರತಿಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಮನೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದೂ ಭಾಷ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.[7] ಮುಂದೆ ಈ ಆಟಕ್ಕೇ 'ಅಷ್ಟಾಪದ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು. 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಆಟದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ಸಮವಾಯ ಸೂತ್ರ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥವು 'ಅಟ್ಠಾವಯವಮ್' (ಸಂ. ಅಷ್ಟಾಪದವಮ್) ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಈ ಆಟವು ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರದೆ ರಾಜರು ಮಂತ್ರಿಗಳಂಥವರು ಆಡುವ ರಾಜಕ್ರೀಡೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಸೋಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ 'ಚತು

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 823: ಪು. 251
2. ಪಂಪಭಾ: 6.68 ಗದ್ಯ; ಹರಿವಂ ಪು. 10.21 ಗದ್ಯ
3. A. A. Macdonell: 'The Origin and Early History of Chess' (The Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland: Jan. 1898: P. 120)
4. ಹರಿವಂ ಪು: 4.52 ಗದ್ಯ; ಯಶೋಧ ಚ: 3.41
5. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 811: ಪು. 260
6. ಬಸವ ವ. 370: ಪು. 145
7. A. A. Macdonell: 'The Origin and Early History of Chess' (The Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland: Jan, 1898: P. 119)
8. A. Venkatasubbaiah: The Kalas: P. 11

ರಂಗಕ್ರೀಡೆ'ಯ ಆಟದ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವಿಭಾಗವನ್ನೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1] ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಂಗವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಇತರ ಕಾಲಯಾಪಕ ಕ್ರೀಡೆಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತ ಕಾಲಕಳೆಯುವವರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚದುರಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಟವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜೂಜು

'ಜೂಜು' ಎಂಬುದು 'ದ್ಯೂತ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವ. ಮೊದಲು ದ್ಯೂತವು ಆಟವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಪಣವಿಟ್ಟಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳಿಗೂ 'ಜೂಜು' ಎಂಬುದು ಅನ್ವಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆಟವಾಡುವಾಗ ಗೆಲವು-ಸೋಲುಗಳನ್ನನ್ವಯಿಸಿ ಪಣದ ದ್ರವ್ಯವೂ ಒಲೆದಾಡುತ್ತದೆ; ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತದ ಘಟನಾವಳಿಗಳೆಲ್ಲ ಪಣವೊಡ್ಡಿ ಸೋಲುವುದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪಣವಿಡುವ ವಿರುದ್ಧಪಕ್ಷಗಳ ಆಟಗಾರರನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಬಾಜಿಗಾರ'ರೆನ್ನುತ್ತವೆ.[3] "ನೀನಿಕ್ಕಿದ ಜೂಜಿಂಗೆ ಹೊಯಿದು ಗೆದ್ದ ಸಿರಿಯಾಳ"[4] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಪಣವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೂಜನ್ನಾಡುವಾಗ ವಿರುದ್ಧಪಕ್ಷದ ಆಟಗಾರರು ಪಡೆಯುವ ಗೆಲವಿನಂಶಗಳನ್ನು (Score) 'ರೇಖೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ 'ರೇಖೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ' ಹಾಗೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[6] ಗೆದ್ದವನಿಗೆ ಸೋತವನಿಗೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಹಣ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು 'ರಪಣ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[7] 'ರಪಣ' ಅಥವಾ 'ರವಣ' ಎಂಬುದು ರೈ (ರಯ್=ಐಶ್ವರ್ಯ) ಮತ್ತು ಪಣ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಸಮಸ್ತಪದ; ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಹಣ, ಒಡವೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಜೂಜಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಒತ್ತೆಯ' ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.[8]

ಇತರ ಆಟಗಳು

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಅಟಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಸುಡುಗುಡು' ಎಂಬ ಆಟದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ, ಇದು ಬಾಲಕರ ಆಟವೆಂಬುದು ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.[9] 'ಕುಪ್ಪಕುಚಿ''ಯೆಂಬ ಮಕ್ಕಳ ಆಟವನ್ನು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಹೆಸರಿಸು

1. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ III: ಪು. 228-32
2. ಚನ್ನಬ ವ. 142: ಪು. 62; ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 164; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 509 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 108) ಇತ್ಯಾದಿ
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 305: ಪು. 134 ("ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬಾಜಿಗಾರದಾಟ")
4. ಬಸವ ವ. 679: ಪು. 272
5. ಅಕ್ಕನ ವ 186: ಪು. 74
6. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ರಪಣ < ರವಣ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 882-3)
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 186: ಪು. 74
8. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ರಪಣ < ರವಣ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 884)
9. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 57: ಪು. 67 ("ಸುಡುಗುಡನಾಡುವ ಬಾಲಕನಂತೆ")

ತ್ತದೆ;[1] ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಕುತ್ತಂಗುಳಿ'ಯನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] 'ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ 'ತಿಱಿಕಲ್' (ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆಸೆದು ಹಿಡಿಯುವ, ಈಗ 'ಅಣ್ಣೆಕಲ್ಲು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಆಟ),[3] ಮತ್ತು 'ಅಡಂಗುಱುಚಾಡು' (ಅಡಂಗು + ಉಱುಚಾಡು = ಅಡಗಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು = ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆ)[4]–ಈ ಆಟಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಆಷಾಢಮಾಸದಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಪಟವನ್ನು ಹುಡುಗರು ಇಂದಿಗೂ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಹಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಳಿಪಟದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಳಿಪಟ,[5] ವಾಯುಪಟ,[6] ಪಟ[7] ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗಾಳಿಪಟಕ್ಕೆ ದಾರದ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆಡಿಸುವುದರ ವಿವರಣೆ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[8] ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪಟವು ಆಟವಾಡಲು ಸಮತೋಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಲಂಗೋಸಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಾಲಸರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ.[9] ಬಾಲಸರದಿಂದಲೇ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಟವು ತೇಲಿದರೂ ಹಿಡಿದ ಸೂತ್ರವು ತಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಆಡಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ.[10]

ಬೇಟೆ

ಬೇಟೆಯು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ವೃತ್ತಿಯೂ ಹೌದು, ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನರಂಜನೆಯ ಒಂದು ಬಗೆಯೂ ಹೌದು. ಬೇಡರು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಅವುಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವೆರಡೂ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬೇಟೆ ಅಥವಾ ಮೃಗಯಾವಿನೋದವು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ಮನರಂಜನೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇಟೆಯ ಸ್ವಂತ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ವಿಧಾನದ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಅಮೂಲ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ; ಬೇಟೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಬೇಟೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನು ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಆ ಕಾಲದ ಬೇಟೆಗಾರರ ವೇಷ–ಭೂಷಣಗಳ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತಾನೆ: ಗುಂಗುರುದಲೆ, ಕೆಂಗಣ್ಣು, ಗುಲಗಂಜಿಯ ಆಭರಣವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಎದೆಗುಪ್ಪಸ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ; ತಲೆ, ಎದೆ ಕೈಗಳಿಗೆ ಕವಡೆಯ ದಂಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ; ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಉಟ್ಟ ಚರ್ಮದ ಉಡುಗೆ ಅವನದು;

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 13.77
2. ಅದೇ: 2.71
3. ರಾಮಚಂ ಪು: 3.77
4. ಅದೇ: 9.120 ಗದ್ಯ
5. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 62 (ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ, 3)
6. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 135 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ)
7. ಚನ್ನಬ ವ. 133: ಪು. 59; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 156: ಪು. 37
8. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: 135 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ)
9. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 297 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, 10)
10. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 156: ಪು. 37

ಕತ್ತಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವವನೂ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದವನೂ ಹೌದು; ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಜಡೆಗೆ ಕನ್ನಡಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲು, ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಬತ್ತಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ–ಇದು ಹರಿಹರನು ನೀಡುವ ಬೇಡಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರ.[1]

ಬೇಟೆಗಾರರ ಪರಿಕರಗಳು

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋರಿವೇಂಟೆ, ಪಳಹರವೇಂಟೆ, ಪಟವೇಂಟೆ, ವಿದ್ಯಾಧರವೇಂಟೆ' ಚಿತ್ರವೇಂಟೆ, ಅಂಟುಜಲವೇಂಟೆ, ತೋಹಿನ ಬೇಂಟೆ, ಸೋಹುವೇಂಟೆಗಳೆಂಬ ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] ಈ ಬೇಟೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಕೃತವೂ ಹೌದು. ವಚನಕಾರರು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನದ ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಬೇಡರು ಬಿಲ್ಲು–ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಿದ್ದರು, ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಹಗ್ಗವೇ 'ನಾರಿ'; ಹಗ್ಗವನ್ನು ಬಿಲ್ಲಿನ ದಂಡಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿ ಕಟ್ಟಲು ದಂಡದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಾಗಿರುವ ಭಾಗವೇ ತಿರುವು; ಈ ತಿರುವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಠೇಂಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ಜೇವಡೆಗೈ), ಹಾಗೆ ನಿಂತು ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೂಡಿ ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಬಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೂಡುವ ಬಾಣಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯವು: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೆಂಗಱಿಯ ಬಾಣ',[4] 'ಹೊಂಗಱಿಯ ಕೋಲು'[5]–ಇವುಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇವು ಬಾಣದ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಹಕ್ಕಿಯ ಪುಕ್ಕಗಳ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಬೇಡರು ತಮಗೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಬೇಟೆಯು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಹರಸಿಕೊಂಡು, ದೇವರ ದಯೆಯಿಂದ ದೊರೆತ ಬೇಟೆಯನ್ನು ದೇವರಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಹಾಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಬರುವಾಗ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[7] ಬೇಡರು ಬೇಟೆಗೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ಬೇಡಿತಿಯರು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನೂ ಬಿದಿರಕ್ಕಿಯನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಬಿದಿರಕ್ಕಿಯು ಬಿದಿರಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಬೀಜಗಳು; ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಹಾರಧಾನ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆಹಾರ ತಯಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಬೇಡಿತಿಯರು ಬಿದಿರಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿ

ಬೇಟೆಗಾರರ ಬಹು ಆಪ್ತಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದವರೆಂದರೆ ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿಗಳು. ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಶಿಕ್ಷಣವಿತ್ತು ಸಾಕಿರುವ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಗಾರರು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ತುಂಬ ಪುರಾತನವಾದುದು. ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಮಾಡಲು ಬಿರುನಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು, ಅವು ಶುಭ್ರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ

1. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 127 (ಕಣ್ಣಪ್ಪ)
2. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 3.23
3. ಚನ್ನಬ ವ. 1451: ಪು. 647
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 557: ಪು. 122
5. ಚನ್ನಬ ವ. 332: ಪು. 146
6. ಬಸವ ವ. 907: ಪು. 372
7. ಚನ್ನಬ ವ. 51: ಪು. 23
8. ಚನ್ನಬ ವ. 332: ಪು. 146

ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತದಂತೆ.[1] ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಛೂ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವು ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೊಲಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ನರಿ ತೋಳ ಕರಡಿಗಳಂತಹ ಮೃಗಗಳನ್ನೂ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ ನಾಯಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವು; ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂದೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಆ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವೀಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ.[2] ಮೊಲಕ್ಕೆ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[3] ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೊಲದ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯ್ದು ಹಲವಾರು ನಾಯಿಗಳು ಅದನ್ನೆಳೆದಾಡುವ ಚಿತ್ರವು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ನಾಯಿ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡಲಾರದ ಮೃಗಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿಯೊಂದು ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದು ತಾನೂ ಸತ್ತಾಗ, ನಾಯಿಯ ಒಡೆಯನಾದ ಮಣಲೇರ ಎನ್ನುವವನು ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ನಾಯಿಯ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ವೀರಗಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಅಪೂರ್ವಸಂಗತಿಯು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5]

ದೀಹ

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವಾಗ ಅವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಬೇಟೆಗಾರನ ವಶವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೀಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕಾಡುಮೃಗಗಳು ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಿತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು 'ದೀಹ'ಗಳೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೃಗ ಪಕ್ಷಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ದೀಹಗಳನ್ನಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ವಚನವು 'ದೀಹದ ವಿಹಂಗ ಮೃಗ'ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[6] ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮಹಾರಾಜನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ 'ದೀಹದ ಖಗ ಮೃಗಾವಳಿ'ಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿದಂತೆ ರಾಘವಾಂಕನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಹುಲಿಗಳನ್ನೂ ದೀಹಗಳನ್ನೂ ಪಳಗಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಈತನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[8] ಮೊಲವನ್ನು ದೀಹವನ್ನಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿದಾಗ ಅದು 'ಹಿಡಿಮೊಲ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.[9] ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೀಹದ ಮೃಗಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದನ್ನು ಪಂಪ 'ದೀವದವೇಂಟೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[10]

---

1. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age: P. 242
2. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 3.16
3. ಬಸವ ವ. 36: ಪು. 18
4. ಬಸವ ವ. 260: ಪು. 96
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 251
6. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ. ಪು. 308 (ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ)
7. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 5.37
8. ಅದೇ 3.22
9. ಚನ್ನಬ ವ. 444: ಪು. 199
10. ಪಂಪಭಾ: 5.43 ಗದ್ಯ

ಹುಲಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಎತ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದು[1] ಬೇಟೆಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನು 'ತೋಱೆತ್ತು'[2] ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಬೆಳ್ಳೆತ್ತಿನ ಮಱೆಯಲಿರ್ದು ಹುಲ್ಲೆಗಂಬ ತೊಡುವಂತೆ"[3] ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇಟೆಗಾರರ ಉಪಾಯವೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: ಬೇಟೆಗಾರರು ಎತ್ತಿನ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿ ನಿಂತು, ಅದು ಚಲಿಸಿದಾಗ ತಾವೂ ಚಲಿಸಿ ಹುಲ್ಲೆಯಂತಹ ಮೃಗಗಳು ಎದುರಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬರಿಯ ಎತ್ತು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅವು ಏಮಾರಿದಾಗ ಎತ್ತಿನ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಾಣಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಗೋರಿ

ಹುಲ್ಲೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನಾಕರ್ಷಿಸಲು ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಇದನ್ನು 'ಗೋರಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೋರಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಚನಗಳು ಬಳಸುತ್ತವೆ.[4] ಗೋರಿ ಹಾಡುವ ವಿಷಯವು ಪಂಪನಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5] ಪಂಪನು ಗೋರಿಯನ್ನು ಹಾಡುವರೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಇದು ಇಂಪಾದ ಶಬ್ದಮಾಡುವ ಸಂಗೀತವಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಅದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಅಥವಾ ಅಡಗಿಕೊಂಡ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೋಡಿಸಲು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೂಗು, ಅಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಮನು ಬೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ಸೋವೋವ ಸೋವೋವ' ಎಂಬ ಕೂಗು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[6] ಹೀಗೆ ಗೋರಿಗೊಳಗಾದ ಮೃಗವನ್ನು ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[7] ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲೇ ಇದೆ.[8] ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನೇ ರಾಘವಾಂಕನು 'ಗೋರಿವೇಂಟೆ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು.

ಬೇಟೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಬೊಬ್ಬೆಯಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪಾಣಿನಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[9] ಇದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಮುಂದೆ ಗಲಾಟೆಯುಂಟುಮಾಡಲು ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿದರು. ಹರೆಯನ್ನು ಹೊಯಿದು ಬೊಬ್ಬೆಯೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ; ಹಾಗೆ ಉಂಟಾದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಾಣ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿ ಹೊರಸೆಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟ:ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಓಡಿಸಿ, ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದ ಇಱುಬಿನಲ್ಲಿ (ಕುಳಿಯಲ್ಲಿ) ಬೀಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಇಂತಹ ಕುಳಿಯನ್ನು 'ತೋಹು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ತೋಹು

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1281 : ಪು. 279
2. ಹರಿ ಕಾ ಸಂ: 3.21
3. ಬಸವ ವ. 644 : ಪು. 258
4. ಬಸವ ವ. 835 ಪು. 340
5. ಆದಿಪು: 14.80 ("ಎರಲೆಗೆ ಪಾಡುವ ಗೋರಿಯಸರಣ್ಯದೊಳ್ ಮೃಗವಿರೋಧಿಗಂ ಪಾಡುವುದೇ?'')
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1180 : ಪು. 259
7. ಬಸವ ವ. 835 ಪು. 340
8. S· N· Vyas : India in the Ramayana Age : P· 232
9. V. S. Agarwal : India as Known to Panini P. 161
10. ಸಕಲೇಶ ಮಾ ವ: 10: ಪು. 3
11. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1180: ಪು. 260
12. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 721: ಪು. 157

ಎಂದರೆ "ಬೇಟೆಯಾಡುವಾಗ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಮರೆಯಾದ ಜಾಗ" ಎಂದು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಅರ್ಥಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ'ದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥವು ವಚನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲೀ 'ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ'ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ತೋಹು' ಎಂದರೆ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೀಳಿಸಲು ತೋಡಿರುವ ಕುಳಿ ಎಂಬುವ ಅರ್ಥವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಪದ್ಯವೊಂದರಿಂದ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗುವುದು.[2] ಇದನ್ನೇ ರಾಘವಾಂಕನು 'ತೋಹಿನ ಬೇಂಟೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಪಂಪನು ಇದನ್ನು 'ತೋಪಿನ ಬೇಂಟೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[3]

ಹೀಗೆ ಆನೆಗಳನ್ನು ಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸುವುದನ್ನೇ ಈಗ 'ಖೆಡ್ಡಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆನೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಳೆಯದು.[4] ಇದನ್ನೇ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಬಾರಿ'(ಸಂ. ವಾದಿ) ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು.[5] ಗುಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ 'ವಾರಿ' ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ಬಾರಿ' ಎಂದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[6] ಇದನ್ನು 'ಕೊಪ್ಪಲ್' ಎಂದು 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದೆ.[7] ಹುಲಿಯ ಬೇಟೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ: ಹುಲಿಯು ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಗುಹೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾರರು ಹರೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೋರಾಗಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಹುಲಿಯು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೆದರಿ ಗುಹೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಿತ್ತು.[8]

ಹೆಗ್ಗಣವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗ ವ್ಯಾಧನು ಸೂಸಲನ್ನು (ಒಂದು ಬಗೆಯ ಖಾದ್ಯ) ಚೆಲ್ಲಿ 'ಅಡಿಗಲ್ಲ'ನ್ನು ಇಟ್ಟು ಬಲೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ('ಅಡಿಗಲ್ಲು' ಎಂಬುದು ಬಲೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಬಳಸುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು). ಹೆಗ್ಗಣವು ಸೂಸಲಿನ ವಾಸನೆಯಿಂದ

---

1. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ: ಪು. 441
2. ಕುಮಾರವ್ಯಾಭಾ: ಅರಣ್ಯ: 5.36
   ("ಸೋಹಿದೆಡೆ ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಹಾಯ್ದುದು
   ಮೋಹತಮುಡಂಭಾದಿ ಮೃಗತತಿ
   'ತೋಹಿ'ನಲಿ ಬಿದ್ದುದು ಮಹಾಪಾತಕ ಮದೇಭಚಯ")
3. ಪಂಪಭಾ 1.110 ಗದ್ಯ
4. S. N. Vyas: India in the Ramayana Age P. 242
5. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 34
6. ಬಸವ ವ. 270 ಪು. 112
   ("ಒಡೆಯನ ಕಂಡಡೆ ಕಳ್ಳನಾಗದಿರಾ ಮನವೆ,
   ಭವದ ಬಾರಿಯ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಬಡೆ
   ನೀನು ನಿಯತನಾಗಿ, ಭಯಭರಿತನಾಗಿ
   ಅಹಂಕಾರಿಯಾಗದೆ ಶರಣೆನ್ನು, ಮನವೆ"
7. ಶಬ್ದಮ ದ (1968): ಪು. 44 ("ಕೊಪ್ಪಲ್ = ಆನೆ ಕೆಡಹು ಕುಳಿ")
8. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 14.119

ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು.[1] ಇದೇ ವಚನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವಾದ "ಕೋಪವೆಂಬ ರಾದನೊಡ್ಡಿ, ತಾಪವೆಂಬ ಅರೆಗಲ್ಲನಿರಿಸಿ, ಹುಸಿಯೆಂಬ ಮೀಟುಗವಣೆಯ ಜಂತ್ರಿಸಿ, ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣೆಂಬ ಅಡಿಗಲ್ಲನೊಡ್ಡಿ ಕೆಡಹಿದನಲ್ಲ ನಿಃಕರುಣಿ ಮುಕ್ಕಣ್ಣ ವ್ಯಾಧನು" ಎಂಬುದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ರಾದು' ಎಂಬುದು ಕವಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ದಂತೆಯೂ, 'ಅರೆಗಲ್ಲು' ಕವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಲನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲನ್ನು ಕವಣೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಬೀಸುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[2] ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ಮೀಟುಗವಣೆ' ಸಾಮಾನ್ಯ ಕವಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು.

ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಪಾಯವಿದು: ಕಲ್ಲಿಯೆಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬಲೆಯನ್ನು ಹರಡಿ, ಬತ್ತವನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುಬ್ಬಿ ಮುಂತಾದ ಹಕ್ಕಿಗಳು ನೆಲ್ಲನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಬಂದಾಗ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದವು.[3] ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವವನನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯು 'ಪುಳುಂಗಾಜಿ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.[4] ಇದು 'ಪುಳ್' (ಹಕ್ಕಿ) ಎಂಬ ಮೂಲಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪದವಾಗಿದೆ.[5]

ಬಲೆ

ಬೇಟೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಲೆಗಳು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯವು. ರಾಘವಾಂಕನು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಲೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[6] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಾರ ಎಂಬ ಬಲೆಯ ಪ್ರಭೇದವೊಂದು ಹಲವೆಡೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[7] 'ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಾರ ಸುತ್ತಿ ತ್ತಯ್ಯ'[8] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೆಳ್ಳಾರವು ದೊಡ್ಡ ಬಲೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಬಲೆಯನ್ನೂ ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.[9] ಕಲ್ಲಿಯ ಚೀಲವೆಂಬ ಮಾತು ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದಾರದಿಂದ ಹೆಣೆದಿರುವ, ಕಣ್ಣುಗಳಿರುವ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ಎಳೆಯುವುದರಿಂದ ಮುಚ್ಚಬಹುದಾದ ಚೀಲವಿದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಲ್ಲಿಯೆಂಬ ಬಲೆಯೂ ಈ ಚೀಲದಂತೆ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟು, ದಾರದಿಂದ ಮುಚ್ಚಬಹುದಾದ ಬಲೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸ ಬಹುದು. ಕಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮೀನು ಹಿಡಿಯಲೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಈ ಬಲೆಯ ಕುಣಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಅಲ್ಲಮನು 'ಬಲೆಯ ನೇಣ ಕಣ್ಣಿ'[11] ಎಂದಿರುವುದು. 'ಬಗ್ಗುರಿ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿದೆ.[12] ಇದು 'ವಾಗುರಿ'ಯ ತದ್ಭವವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಗುರಿಯು ದೊಡ್ಡ

1. ಅಲ್ಲಮು ವ ಚಂ. 726 ಪು. 159
2. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 126 (ಮನುಮುನಿ ಗೊಮ್ಮಟಯ್ಯ, 3)
3. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 339 (ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ)
4. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 150
5. ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ: ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: '೯ಕ್ಷಿ < ಹಕ್ಕಿಗೆ ಸಮಾನ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 938–43)
6. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾ: 5:8
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 662: ಪು. 145; ಬಸವ ವ. 835: ಪು. 339 ಇತ್ಯಾದಿ
8. ಬಸವ ವ. 835: ಪು. 339
9. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 339 (ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದ)
10. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 40 ಪು. 11
11. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 377 ಪು. 85
12. ಅದೇ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಳಸುವ ಬಲೆ. ಬಲೆಯನ್ನು ಸಂಸಾರಬಂಧನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ವಚನಕಾರರು ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.[1]

ಮೀನುಗಾರಿಕೆ

ರಾಘವಾಂಕನು ಹೇಳಿದ 'ಜಲವೇಂಟೆ' ಎಂದರೆ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಮೀನುಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು: ಸಣ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾದರೆ ಗಾಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ಮೀನನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು; ಅಧಿಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸುವುದು. ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಗಾಳವನ್ನು ಹಾಕಿ ಮೀನುಹಿಡಿಯುವ ಕಾಯಕದವನಾದರೆ, ಕಂಭದ ಮಾರಿತಂದೆಯು ಬಲೆ ಬೀಸಿ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ. ಗಾಳದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[2] ಇದಕ್ಕೆ 'ಗಾಣ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಗಾಳದ ತುದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೂ ದೀಹವೆಂದೇ ಹೆಸರು.[4] ಹೀಗೆ ಗಾಳಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ದೀಹವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಹುಳು.[5] ಮೀನನ್ನು ಅಧಿಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆ ಮಡುಗಳ ನಡು ನೀರಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ದೋಣಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಹರಿಗೋಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೀರಮೇಲೆ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ.[7] ಕೆಲವು ಬಾರಿ ತೆಪ್ಪಗಳ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ಬಲೆ ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[8]

ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು

ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಕಲೆಯೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರ ಭಾವನೆ; ಚೌಷಷ್ಟಿಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂದಕರ್ಮ'ವೂ ಒಂದು.[9] ನಳ, ಭೀಮರು ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಖಾದ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ, ಸಾಧ್ಯವಾದೆಡೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅಡಿಗೆಯ ವಿಧಾನ

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗೆಂದರೆ ಆಗ ತಯಾರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಊರಿನ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

---

1. ಬಸವ ವ. 1014: ಪು. 423: ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 21: ಪು. 6 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಚನ್ನಬ ವ. 332: ಪು. 146
3. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 305 (ಗಾಣದ ಕಣ್ಣಪ್ಪ); ಸರ್ವಪು ವ. 315
4. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 264: ಪು. 65 ("ಜಾಲಗಾಜಿನ ಕೈಯ ದೀಹದಂತೆ")
5. ಸರ್ವಪು ವ. 315 ("ಸೆಳೆಗೋಲಿನ ಗಾಣದ ಕೀಟಕ")
6. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 124 ಪು. 30
7. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 251 (ಲಿಂಗಮ್ಮ, 55)
8. ಸರ್ವಪು ವ. 316
9. A. Venkatasubbaiah: The Kalas P. 46

ಮಾಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಊರಿನ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.[2] ಆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಎಲ್ಲ ಮನೆಗಳವರು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತಂದು ತಮ್ಮ ಅಡುಗೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂರು ಗುಂಡುಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾಗಿರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಒಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] ಒಲೆ[4] ಮತ್ತು ಕುಂಪಟಿ[5] ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೆರಡೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಇಂಧನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೌದೆಯನ್ನು 'ಅಡುಗಬ್ಬು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೆರಣಿ[7] ಮತ್ತು ಇದ್ದಿಲು[8]ಗಳನ್ನೂ ಇಂಧನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಲೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಊದಿದರೆ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹರಡುವ ಹೊಗೆ ಮತ್ತು ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಗಳ ಚಿತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ.[9] ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಣ್ಣಿನ ಹಾಗೂ ಲೋಹದ ಪಾತ್ರೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹುರಿಯುವುದನ್ನೂ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಹುರಿಯುವ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಓಡು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಮಾಂಸವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಡುತ್ತಿದ್ದರು (ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದರು?), ಆದರೆ ಅನ್ನವನ್ನು (ಶಾಕಾಹಾರವನ್ನು) ತಯಾರಿಸಿದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[11]

ಊಟದ ಸಾಮಗ್ರಿ

ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ 'ಮೇಲುಸಾಧನ' ಎಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[12] ಸಾಂಭಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ 'ಸಭಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[13] ಶಾಕಾಹಾರ–ಮಾಂಸಾಹಾರಗಳೆರಡೂ ಆಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಹಾರವಾದರೂ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು.[14] ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂಬಲಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆಹಾರವಾಗದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, "ಅಂಬಳಿ ಅಳಿಯಾಗಿ, ತುಂಬೆಯೇ ಮೇಲೋಗರವಾಗಿ ಉಂಬ ಸದ್ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಾಗಿ

1. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 447-8
2. ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ: ಪು. 9
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 43: ಪು. 16
4. ಬಸವ ವ. 930: ಪು. 385
5. ಶಿವಲೆಂ ಡಕ್ಕೆ ವ. ಪು. 67 (ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, 43)
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1175: ಪು. 259
7. ಸರ್ವಪು ವ. 504; ಬಸವ ವ. 166: ಪು. 73
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 683: ಪು. 183
9. ಬಸವ ವ. 930. ಪು. 385
10. ಬಸವ ವ. 136: ಪು. 62; ವ. 98: ಪು. 47; ಶಬ್ದಮ ದ (1968): ಪು. 286 ("ಓಡು— ಭಾಂಡಶಕಲೇ ಚ")
11. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 7.43 ("ಅಡಗಟ್ಟ ಮಡಕೆಯಂ ಪೊರಗಿಡುವಂತೆ ಕೂಟನಟ್ಟ ಮಡಕೆಯನೇಕೆ ಪೊರಗಿಡರ್?")
12. ಬಸವ ವ. 1376: ಪು. 580
13. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 398. ಪು. 89
14. ಚನ್ನಬ ವ. 369. ಪು. 169; ಬಸವ ವ. 768: ಪು. 310; ಅಕ್ಕನ ವ. 140: ಪು. 56 ಇತ್ಯಾದಿ

ಲೋಕದ ಡಂಬಕರ ಮನೆ ಬೇಡ"[1] ಎನ್ನುವಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಂಬಲಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಿತ್ಯಾಹಾರವಾಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುವುದು. ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಅಂಬಲಿಯಂನ್ನುಂಡು ಚೋಳರಾಜನಿಗಿಂತ ಅವನಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ ಕತೆಯು ವೀರಶೈವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಅಂಬಲಿಯನ್ನುಂಡ ಕತೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂತೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[2] ಗಂಜಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ;[3] ಇದು ಅಂಬಿಲಿಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಕೂಳಿನ (ಅನ್ನ) ಹೆಸರು, ಹುಳಿ[4] ಮತ್ತು ಹುಳಿಯನ್ನದ[5] ಹೆಸರುಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಕೈಯ ಮುದ್ದೆಯ ಕೆಡಹಿದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಗೆ ಬಯಲು'[6] ಎಂಬ ಮಾತು ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ತುತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಬಳಸುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ 'Capsicum' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಸ್ಪೈಯಿನ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿಗೆ ಬಂದಿತು; ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಯ್ತು[7]. ಆಗ ಖಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಮೆಣಸು.[8] ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಾಸುವೆಗಲಸು'[9] ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಗ್ಗರಣೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೊಜ್ಜು ಎಂಬ ಖಾದ್ಯವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ; ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಹುಳಿಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.[10] 'ಸಜ್ಜಿಕಸ್ವಾದುವೆಂದಡೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ,[11] ಸಜ್ಜಿಕವು ತನ್ನ ಮೂಲಾರ್ಥವಾದ ರವೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸದೆ, ಅದರಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಒಂದು ತಿಂಡಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಪರಡಿ ಸೊಜ್ಜಿಗೆ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[12] ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಯು ಆಗಲೂ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ವ್ಯಂಜನ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿತ್ತು. "ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿ, ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಉಪ್ಪು, ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯ"[13] ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿಯ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ

---

1. ದೇವರ ದಾ ವ. 90 ಪು 29
2. ದೇವರ ದಾ ವ. 127: ಪು. 41; ಬಸವ ವ. 600: ಪು. 241; ವ. 740-1: ಪು. 296; ವ. 749: ಪು. 299 ಇತ್ಯಾದಿ
3. ಬಿಡಗಿನ ವ: ಪು. 88
4. ಅಲ್ಲಮು ವ ಚಂ. 568: ಪು. 125
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 286: ಪು. 86
6. ಶಿವಶ ವ ಪು. 295 (ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿ, 5)
7. V. P. Hedrick (Ed): Sturtevant's Edible Plants of the World: P. 136
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 459 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 1)
9. ಅಲ್ಲಮು ವ ಚಂ. 568 ಪು. 125 ("ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಹುಳಿಯ ಕಾಸಿ, ಗೌರೀದೇವಿಯ ಕೂಳನಟ್ಟು, ಭಕ್ತನ ಬಾಡನಟ್ಟು, ದೇವನ ಸಾಸವೆಗಲಸಿ")
10. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 977: ಪು. 297
11. ಅದೇ
12. ಶಿವಗ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 144 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ)
13. ಅಲ್ಲಮು ವ. 59: ಪು. 15

ಬಹುಪಾಲು. 'ಲೀಲಾವತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪಿಪ್ಪಲಿ, ಚಲ್ಲಗಾಯ್, ಮೆಣಸು, ಮಾಗುಳಿಬೇರು, ಶುಂಠಿ, ಏಲೆ, ಮಾಮಿಡಿ, ಕರಂಜಿಕೆ, ಅಂಬಟೆ, ನಿಂಬೆ, ನೆಲ್ಲಿ, ಮಾದುಫಲ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.[1]

ವಿಶೇಷ ಖಾದ್ಯಗಳು

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಹೋಳಿಗೆ[2] ಮತ್ತು ಎಣ್ಣೆಹೋಳಿಗೆಗಳು[3] ಒಂದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಖಾದ್ಯಗಳೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಣ್ಣೆಹೂರಿಗೆ[4] ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ. ಹೂರಿಗೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ಬೀಸುಂಬೂರಿಗೆ'ಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಗೋದಿಯ ಹಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ರವೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಪ್ಪು ಸೇರಿಸಿ ನಾರು ಹರಿಯದ ಕಣಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಗಾತ್ರದ ಉಂಡೆಗಳನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಡಬೇಕು; ಕಡಲೆಯ ಬೇಳೆಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಹೂರಣವನ್ನು ಒಂದು ಗೋಳಕದ ಮೇಲಿಟ್ಟು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹಿಟ್ಟಿನುಂಡೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೈಯಗಲ ಹರವಿ ಅದನ್ನು ಹಂಚಿನ ಮೇಲೆ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸುವುದೇ 'ಹೂರಿಗೆ' ಎಂದು ಮಂಗರಸನ 'ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[6] 'ಒಡೆಪೂರಿಗೆ'ಯೆಂಬ ಖಾದ್ಯವೂ[7] ಹೂರಿಗೆಯ ಒಂದು ಬಗೆಯಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕಂಡಮುಂಡಗೆ'ಯೆಂಬ ತಿಂಡಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[8] ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನು ಹೇಳುವ 'ಕಟ್ಟುಮಂಡಗೆ'ಯೂ ಇದೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಣಕದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಕ್ಕರೆತುಪ್ಪಗಳ ಹೂರಣವನ್ನಿಟ್ಟು ಅಟ್ಟು ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ತಳಿದು ಬಿಸಿಯೋಡಿನ ಮೇಲಿರಿಸುವುದೆ 'ಖಂಡಮುಂಡಕ' ಅಥವಾ 'ಖಂಡಮುಂಡಗೆ'.[9] ಬಸವಣ್ಣನು 'ಬೆಲ್ಲದ್ರಾಕ್ಷೆ ಸಕ್ಕರೆ ಸರಿಭಾಗವಾದ ಹೊಸ ಹೆಸಱ ಭಕ್ಷ್ಯ'ವನ್ನೂ 'ಸುಲಿಗಡಲೆಯ ಕಜ್ಜಾಯ'ವನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[10] ಹೆಸರ ಭಕ್ಷ್ಯವು ಖಾದ್ಯದ ಹೆಸರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಒಂದು ಭಕ್ಷ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸುಲಿಗಡಲೆಯ ಕಜ್ಜಾಯ'ವು ಕಜ್ಜಾಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಅಂತೆಯೇ ಇತರ ಬಗೆಯ ಕಜ್ಜಾಯಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಕ್ಷ್ಯವೆಂದರೆ 'ಉಂಡಲಿಗೆ'; 'ಒಡೆಯರಿಗೆ ಉಂಡಲಿಗೆಯ ಮುಱಿದಿಕ್ಕಿದಂತೆ'[11] ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಮುರಿಯಬಹುದಾದ ಉಂಡೆಯಾಕಾರದ ಭಕ್ಷವಿದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಒಡೆಯರಿಗೆ ಉಂಡೆಯ ಮುರಿದಿಕ್ಕಿ'[12]

1. ಲೀಲಾವತಿ: 5.63
2. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 29 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 23)
3. ಚನ್ನಬ ವ 488: ಪು. 219
4. ಶಿವಗ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 144 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ)
5. ಬಸವ ರ: ಪು. 45
6. ಸೂಪಶಾ 2.26
7. ಶಿವಗ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 144 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ)
8. ಬಸವ ವ. 1067: ಪು. 443
9. ಸೂಪಶಾ. 2.28
10. ಬಸವ ವ. 1067: ಪು. 443
11. ಬಸವ ವ. 225: ಪು. 94: ವ. 660: ಪು. 264
12. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1016: ಪು. 225

ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಾಯಶಃ ಉಂಡಲಿಗೆಯನ್ನು 'ಉಂಡೆ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಹಾಲುಂಡೆ' ಎಂಬುದೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದುದು.[1] ಹರಿಹರನೂ ಹಾಲುಂಡೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಕಡೆಗಂದಿಯೆಮ್ಮೆಯ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತುರುವೆ ಜೇರನ್ನು ಜಜ್ಜಿ ಹಾಕಿ, ಆ ಹಾಲನ್ನು ಅರ್ಧವಾಗುವ ವರೆಗೂ ಕಾಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ಬೆರಸಿ, ಲವಂಗ–ಪತೆ–ಏಲಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಪುಡಿಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ, ಆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಹಾಲನ್ನು ತೆಗೆದು ಉಂಡೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇ ಹಾಲುಂಡೆ ಅಥವಾ 'ಕ್ಷೀರದುಂಡೆ'ಯೆಂದು 'ಲೋಕೋಪಕಾರ'ವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಉಂಡೆ ಮತ್ತು ಹಾಲುಂಡೆ ಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವೋ ಒಂದೆಯೋ ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಮನು 'ಸೂಸಲು' ಎಂಬ ಖಾದ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಈಗ ಸೂಸಲು ಎಂಬುದು ಸೇವಗೆಯೊಡನೆ ಕಲಸಿ ತಿನ್ನಲು ಮಾಡಿದ ಎಳ್ಳುಬೆಲ್ಲಗಳ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇವಗೆ ಯನ್ನು ಪರಡಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹರಿಹರನು 'ಪರಡಿಯ ಪಾಯಸ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸು ತ್ತಾನೆ.[5] ಮಂಗರಸನು ಹೇಳುವ 'ಸೂಸಲು ಸಕ್ಕರೆ'ಯೂ ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುವ ಸೂಸಲು ಓಂದೇ ಇರಬಹುದು. ಹಾಲನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಕಾಸಿ ಅದನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ 'ಸೂಸಲು ಸಕ್ಕರೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಮಂಗರಸನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಪಾಯಸವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ತುಯ್ಯಲು'[7] ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಾಲಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಣ್ಣ ಹಾಗೂ ತುಯ್ಯಲ ಬಣ್ಣವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[8]

ಇತರ ಖಾದ್ಯಗಳು

ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು ದೋಸೆ–ಕಡುಬುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] 'ಕಡುಬು' ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಶಃ ಇಡ್ಡಲಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (ಈ ಅರ್ಥ ಈಗಲೂ ಇದೆ). 'ಇಡ್ಡಲಿಗೆ'ಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.[10] ಉದ್ದನ್ನು ರುಬ್ಬಿ ಮೊಸರು, ಇಂಗು, ಜೀರಗೆ, ಕೊತ್ತಂಬರಿ, ಮೆಣಸು, ಶುಂಠಿಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಬೇಯಿಸುವುದು ಇಡ್ಡಲಿಗೆಯೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[11] ಗುಗ್ಗರಿ,[12] ಅವಲಕ್ಕಿ[13] ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಕಿಚ್ಚಡಿ'[14] ಎಂಬುದೂ, 'ಮೇಲೋಗರ'ವೂ[15] ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಅನ್ನಗಳು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಹುಗ್ಗಿ' ಮತ್ತು 'ಬೆಳಸೆ'ಗಳನ್ನು

1. ಶಿವಗ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 144 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ)
2. ಬಸವ ರ. ಪು. 45
3. ಲೋಕೋಪ: 8.10
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 726: ಪು. 159
5. ಬಸವ ರ: ಪು. 45
6. ಸೂಪಶಾ 2.59
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 607: ಪು. 133: ಬಸವ ವ. 120: ಪು. 56
8. ಬಸವ ವ. 120: ಪು. 56
9. ಹಡಪ ಅ ವ. 16: ಪು. 31
10. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 78
11. ಲೋಕೋಪ: 8.11
12. ಬಸವ ವ. 662: ಪು. 265; ಚನ್ನಬ ವ. 177: ಪು. 83
13. ಬಸವ ವ. 98: ಪು. 47
14. ಬಸವ ವ. 232: ಪು. 97
15. ದೇವರ ದಾ ವ. 90: ಪು. 29

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] 'ಹುಗ್ಗಿ'ಯ ಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪವಾದ 'ಪುಟ್ಗಿ', 'ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2] 'ಪುಟ್ಗಿಯೆಂದು ಉರ್ದು ತೊವರಿ ಹೆಸಱು ಮೊದಲಾದುವನಿಕ್ಕಿ ಅಟ್ಟ ಕೂೞ್'[3] ಎಂದು ಕೇಶಿರಾಜನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಬೆಳಸೆ' ಎಂದರೆ ಯಾವ ಖಾದ್ಯವೋ ತಿಳಿಯದು.

ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು

ಕರುಹಾಕಿದ ಎಮ್ಮೆ ಅಥವಾ ಹಸುವಿನ ಹಾಲೇ ಗಿಣ್ಣು. ಇದನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ; ಇದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.[4] 'ಹೆಪ್ಪನೆಱೆದ ಹಾಲು ಕೆಟ್ಟು'[5] ಮೊಸರಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊಸರನ್ನು ಕಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಡೆಗೋಲನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಮಂತು' ಎನ್ನುತ್ತವೆ.[6] 'ಕಡೆಗೋಲು' ಎಂಬ ಪದವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.[7] ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಸೂರಿಗೆ ತಗಲು ಹಾಕಿರುವ ದಾರದ ನೆಲುವಿನಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ನೀರು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಅಳೆ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.[9] ತುಪ್ಪದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[10] ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕಾಸಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿದು. ಹಾಲಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆ, ತುಪ್ಪ, ಮೊಸರು ಮತ್ತು ಜೇನುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದಾಗ 'ಪಂಚಾಮೃತ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. 'ಬಸವಪುರಾಣ'ವು ಮೊಸರಿಗೆ ಬದಲು ಬಾಳೆಯಹಣ್ಣನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[11] ಪಂಚಾಮೃತದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[12] ಹಾಲಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು 'ತ್ರಿವಿಧಾಮೃತ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[13]

ತಾಂಬೂಲ

ತಾಂಬೂಲವು ಜೀರ್ಣಕಾರಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು. "ಈ ದೇಶ (ಭಾರತ) ಉಷ್ಣದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಶೀತವಾಗಿ ಉಷ್ಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉಷ್ಣ ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಜೀರ್ಣಶಕ್ತಿ ಕುಂದುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ತಾಂಬೂಲ ಮೆಲ್ಲಬೇಕು. ವೀಳೆಯದೆಲೆ ಶರೀರದ ಶಾಖವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಣ್ಣ ತೇವವನ್ನಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಕೆ ಹಲ್ಲು-ವಸಡುಗಳನ್ನು ಜಠರವನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ"[14] ಎಂದು ಆಲ್ಬೆ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 177: ಪು. 83-4
2. ರಾಮುಚಂ ಪು. 13.96
3. ಶಬ್ದಮ ದ: ಪು. 30
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 827: ಪು. 184
5. ಬಸವ ವ. 868: ಪು. 356
6. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 308 (ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, 9)
7. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 211 (ನೀಲಮ್ಮ, 78)
8. ಅಕ್ಕನ ವ. 287: ಪು. 127
9. ದೇವರ ದಾ ವ. 90: ಪು. 29
10. ಬಸವ ವ. 868: ಪು. 356
11. ಬಸವಪು: 18.35
12. ಬಸವ ವ. 223 ಪು. 93; ವ. 672: ಪು. 268
13. ಅಕ್ಕನ ವ. 148: ಪು. 59
14. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I: ಪು. 383

ರೂನಿಯು ತಾನು ಕೇಳಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾಂಬೂಲವು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಭಾರತವು ಪೂರ್ವದ್ವೀಪಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಲಿನವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು.[1] ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ತಾಂಬೂಲ ಸೇವನೆಯನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು.[2] ಅಡಿಕೆ, (ವೀಳೆಯ) ಎಲೆ, ಮತ್ತು ಸುಣ್ಣಗಳು ಸೇರಿ ವೀಳೆಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[3] ವೀಳೆಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಪೂರವನ್ನು (ಪಚ್ಚಕರ್ಪೂರ) ಹಾಕಿ ಸುವಾಸನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; 'ಕರ್ಪುರ ವೀಳೆಯ'ದ ಹೆಸರು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂಬೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಾತ್ರೆ ಪಡುಗಗಳು

ಸಾಮುಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಿದಿರು, ಮರ, ಲೋಹ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಕೆರೆ, ನದಿಗಳಿಂದ ನೀರನ್ನು ತರಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕರಡಗೆಯೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು; ಕರಡಗೆಯನ್ನು ಕಂಬಿ ಎನ್ನುವ ಬಿದಿರ ಅಡ್ಡೆಯ ಎರಡು ತುದಿಗಳಿಗೂ ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಕರಡಗೆಯೆಂಬುದು ಹೂ ತರಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಲೋಹದ ಬುಟ್ಟಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹೆಸರು.[7] ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿಡುವ ಪುಟ್ಟ ಲೋಹಪಾತ್ರೆಯನ್ನು 'ಗಿಂಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಕಮಂಡಲನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದವಾಗಿತ್ತು.[8] ಹಾಲನ್ನಿರಿಸುವ ಪಾತ್ರೆಗೆ ಕಂದಲು ಎಂಬುವ ಹೆಸರಿತ್ತು.[9] ದೋಸೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಂಚನ್ನು 'ಹೊಯಿಗಲ' (ಹೊಯ್ + ಅಗಲ?) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[10] 'ಅಗಲ' ಅಥವಾ 'ಅಗಲು' ಎಂದರೆ ಊಟದ ತಟ್ಟೆ.[11] ಊಟದ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಂಚಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಕಂಚು' ಎಂದೇ ಹೆಸರು.[12] ಇದನ್ನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಗಿ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[13] ಊಟವನ್ನು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಎಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[14] ಬಾಳೆಯ ಎಲೆಯನ್ನು ಹಾಸಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೋಳಿಗೆಮಾರಯ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಿಸು

---

1. P. K. Gode 'Use of Tambula Outside India' (Studies in Indian Cultural History, Vol 1: p. 130)
2. A. Nilakantha Sastri The Colas: p. 75.
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 374: ಪು. 84
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 251: ಪು. 147
5. ಸರ್ವಪು ವ. 357 (ವೀರಸಂಗಯ್ಯ)
6. ಬಸವ ರ (1938): ಪು. 13
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 870: ಪು. 193
8. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 531: ಪು. 158
9. ಬಸವ ವ. 416: ಪು. 163; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 245: ಪು. 57
10. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 726: ಪು. 193
11. ಬಸವ ವ. 439: ಪು. 172; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1008: ಪು. 222
12. ಬಸವ ವ. 1369: ಪು. 578; ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 189. ಗದಾಯುಸಂ: 7.48
13. ಬಸವ ವ. 860: ಪು. 353
14. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 90

ತ್ತಾನೆ.[1] ಬಟ್ಟಲನ್ನು 'ಗಿಣ್ಣಿಲು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಗಿಣ್ಣಿಲನ್ನೂ ದೈವದಂತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ವಿಡಂಬಿಸುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.[3] ಸೌಟನ್ನು 'ಸಟ್ಟುಗ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವರು ತಟ್ಟೆಯನ್ನು 'ಅಡ್ಡಣಿಗೆ'ಯೆಂಬ ಮುಕ್ಕಾಲು ಮಣೆಯ ಮೇಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು[5] (ಈಗಲೂ ಈ ರೂಢಿಯಿದೆ).

ಚರ್ಮದ ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಪ್ಪ ಮದ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತುಂಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತುಪ್ಪವನ್ನಿಡುವ ಚೀಲವನ್ನು 'ಸಿದ್ದಲಿಕೆ'ಯೆಂದೂ, ನೀರನ್ನಿಡುವ ಚೀಲವನ್ನು 'ಸಗ್ಗಳಿಕೆ'ಯೆಂದೂ ವಚನಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[6] ಸಿದ್ದಲಿಕೆಗೆ 'ಸಿದ್ದಿಗೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು.[7] ಚರ್ಮದ ಚೀಲವನ್ನೂ 'ತಿತ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8] 'ಬೊಕ್ಕಣ' ಎಂದೂ ಚರ್ಮದ ಚೀಲಕ್ಕಿದ್ದ ಹೆಸರು.[9] ನೀರನ್ನು ಮಿತವಾಗಿ ಸುರಿಸುವ 'ಜೂಳಿ' ಎಂಬ ಮೂತಿಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು 'ಕಣಿಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ಎಣ್ಣೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು 'ಲಳಿಗೆ'(<ನಳಿಗೆ<ನಳಕ) ಎಂಬ ಬಿದಿರಿನ ಕೊಳವಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[11] ನೀರು–ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನಿಡಲು ಗಾಜಿನ 'ಕುಪ್ಪಿಗೆ'ಗಳ ಬಳಕೆಯೂ ಇತ್ತು.[12] ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಲು ಪಣಿತೆ(<ಸಂ. ಪ್ರಣೀತೆ)ಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[13] ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಲೋಹ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣುಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳು

ಉಡುಪು ಮುಖ್ಯತಃ ದೇಹರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾನವನ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಉಡುಪನ್ನು ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಬರಬರುತ್ತ ಅದು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟದ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು; ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ವಿಚಾರ.

ಉಡುಪು

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದ ಭಾರತ–ಚೀನಾಗಳು ನವುರಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದೇಶಗಳು. ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಹಲವಾರು ವಸ್ತ್ರಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಮಹಾಚೀನಿ, ಲತಾವಳಿ, ಪುಷ್ಪಾವಳಿ, ನೇತ್ರಾವಳಿ, ಗಜಾವಳಿ, ಸಿಂಹಾವಳಿ,

1. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 427: ಪು. 107
2. ಚನ್ನಬ ವ. 557: ಪು. 258
3. ಬಸವ ವ. 561: ಪು. 225
4. ಬಸವ ವ. 851: ಪು. 346
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 568: ಪು. 125; ವ. 1008: ಪು. 222
6. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 391 (ಕಾಳವ್ವೆ, 13)
7. ಬಸವ ವ. 595: ಪು. 239
8. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 193: ಪು. 47
9. ಕವಿವಿ ಹಸ್ತ ಸಂ. 457: ವ. 15
10. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು. 347 (ಗುಪ್ತಮಂಚಯ್ಯ)
11. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 416: ಪು. 104
12. ಗಣವ ಮಂ: ಪು. 54
13. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 57: ಪು. 14: ವ. 78: ಪು. 19

ಚಿತ್ರಾವಳಿ, ಸುರಾವಳಿ, ಹಂಸಾವಳಿ, ಪಟ್ಟಾವಳಿ ಮುಂತಾದುವು.[1] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲೀ, ಉಡುಪುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಲಿಯದಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆಗೆ 'ಸೀರೆ' (<ಸಂ. ಚೀರ) ಎಂದು ಹೆಸರು.[2] ಹೆಂಗಸರು ಉಡುವ ವಸ್ತ್ರವೆಂಬರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ ಆಗಿನ್ನೂ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಸೀರೆಗೆ ಆಗ 'ಬಣ್ಣ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಬಾಲಕಿಯರು ಉಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ಸೀರೆಯನ್ನು 'ಕಿರುಗೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ತುಂಬ ನವುರಾದ ಬಟ್ಟೆಗೆ 'ನಾಣ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[5] 'ಕುಪ್ಪಸ'(<ಕೂರ್ಪಾಸ)ದ ಹೆಸರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[6] ಇದು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪುರುಷರೂ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉಡುಪು. ಪಂಪ ಹರಿಹರರು ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.[7] ಗಂಡಸರು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಚಲ್ಲಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[8] ಜಂಗಮರು ಮುಂತಾದ ವಿರಕ್ತರು ಕಾವಿಯನ್ನುಡುತ್ತಿದ್ದರು (ಕಾಷಾಯಾಂಬರ)[9]. ಕೆಲವು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಉಡುಪೆಂದರೆ ಕೌಪೀನ ಮಾತ್ರ.[10] ಹರಿದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ದಪ್ಪಗೆ ಹೊಲಿದುದನ್ನು 'ಬೊಂತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಸೂಜಿಯಿಂದ ಹೊಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು (ಈ ವಿಷಯ ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಬಂದಿದೆ). ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸಿಗೆ,[12] ತಲೆಗಿಂಬ,[13] ಮಂಚಗಳ[14] ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಿಸಿಲು ಮಳೆಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಕೊಡೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[15] ಗಂಡಸರು 'ಟೊಪ್ಪಿಗೆ', 'ಬೀರಣೆ'ಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹರಿಹರನ ವರ್ಣನೆ.[16] ಟೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಟೊಪ್ಪರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[17]

ಆಭರಣಗಳು

ಆಭರಣಗಳ ಆಕಾರ, ಹೆಸರುಗಳು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಹಲವು ಆಭರಣಗಳು ನಮಗಿಂದು ಕೇವಲ ನಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ; ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೇಳೆ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸು

1. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 72 (ಅಮರನೀತಿ)
2. ಬಸವ ವ. 435: ಪು. 171 ("ಸೀರೆಯೊಳಗೊಂದೆಳೆಯ")
3. ಬಸವ ವ. 1208: ಪು. 500; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 16: ಪು. 5; ವ. 690: ಪು. 151 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 865: ಪು. 192
5. ಚನ್ನಬ ವ. 367: ಪು. 168 ("ತೊತ್ತು ಲಕ್ಷಣವಿರಲು ನಾಣ್ಯವನುಡಿಸಿ ನವರತ್ನಾಭರಣಂಗಳ ತೊಡಿಸಿ")
6. ಸರ್ವಪು ವ. 631
7. ಪಂಪಭಾ: 9.103; ಬಸವ ರ: ಪು. 27
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 260: ಪು. 60
9. ಚನ್ನಬ ವ. 211: ಪು. 96
10. ಬಸವ ವ. 1287: ಪು. 535
11. ಬಸವ ವ. 411: ಪು. 162
12. ಹಡಪ ಅ ವ. 59: ಪು. 61; ಅಕ್ಕನ ವ. 167 ಪು. 67
13. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 814: ಪು. 181
14. ಬಸವ ವ. 395 ಪು. 156
15. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 849: ಪು. 188
16. ಬಸವ ರ. ಪು. 27
17. ಚನ್ನಬ ವ. 1121: ಪು. 524

ತ್ತಿದ್ದ ಅಂಗವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಅಕ್ಕಸಾಲೆಯ ವಿಷಯವು ಬೇರೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬಂದಿದೆ : "ನಿಜ ಭೋಗಸಂಗನೊಳು ಒಚ್ಚತ ಹೋದ ಶರಣರ ಇರವು ಅರಳೆಲೆಯ ಸಿಂಗಾರದ ಸರಮಾಲೆಯ ಸರಕನವ ಪಸರವನಿಕ್ಕಿ ಮಾರುವ ಬಹುಭಾಷಿಗಳಿಗೆಂತು ಸಾಧ್ಯವಪ್ಪುದು ಹೇಳಯ್ಯ."[1] ಈ ನುಡಿತಿನಿಂದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾರಲು ವಿಶೇಷ ಅಂಗಡಿಗಳೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರತ್ನಗಳನ್ನು ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಕುಂದಣವಿರಿಸಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ನವರತ್ನಾಭರಣಗಳನ್ನು ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.[3] ವಜ್ರ–ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಹೆಂಗಸರು ಕೈಗಳಿಗೆ ಧರಿಸುವ 'ಕಂಕಣ' (ಬಳೆ), ಕಾಲಿನ 'ಅಂದುಗೆ', ಮೂಗಿಗೆ ಹಾಕುವ 'ಮೂಗುತಿ', ಮತ್ತು 'ಝುಳವಟ್ಟಿಗೆ'ಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.[5] ಝುಳವಟ್ಟಿಗೆಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಡಾಬನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಹೆಸರಿನ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ 'ಪಟ್ಟಿಗೆ' ಪಟ್ಟಿಕಾದ ತದ್ಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಪಟ್ಟಿಯಂತಿರುವ ಆಭರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಲೇವಳ'[6] ಅಥವಾ 'ನೇವಳ'[7] ಎಂಬವೂ ಡಾಬನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕಿವಿಗೆ 'ಓಲೆ'ಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು[8]. ಓಲೆಯಗರಿಯನ್ನೇ ಸುರುಳಿಯಾಗಿ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ (ಈ ಅಭ್ಯಾಸವು ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿದೆ) ಕಿವಿಗೆ ಧರಿಸುವ ಆಭರಣವನ್ನೂ 'ಓಲೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು 'ಹೊನ್ನೋಲೆ'ಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] ಬೇಡರಂತಹ ಪಂಗಡದವರು ದಂತದ ಓಲೆಯನ್ನೂ,[10] ಬಳಪದ ಓಲೆಯನ್ನೂ[11] ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯನ್ನು ನೇಮಿನಾಥನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಟಕ ಅಥವಾ ಕಡಗವು ಕಾಲಿಗೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಒಡವೆ.[12] 'ಕಡೆಯಾಣಿ'ಯೆಂಬುದೂ ಕಾಲಿಗೆ ತೊಡುವ ಆಭರಣವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[13] ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಯು ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು.[14] 'ಅರಳೆಲೆ' ಎಂಬುದು ಆ ಆಭರಣವು ಅರಳಿಯ ಎಲೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಹೆಸರು.[15] ಇದನ್ನು

---

1. ಜೆಡಗಿನ ವ ಪು. 370
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1086: ಪು. 239
3. ಚನ್ನಬ ವ. 367: ಪು. 168
4. ಅಕ್ಕನ ವ ಯೋಗಾಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ 9: ಪು. 217
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 176: ಪು. 71
6. ಬಸವ ವ. 1296: ಪು. 538; ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ (ಸಂ): 'ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ: 45.1: ಪು. 19)
7. ಗಿರಿಜಾ ಕ 3.91 ಗದ್ಯ.
8. ಅಕ್ಕನ ವ. 87: ಪು. 40
9. ಗಿರಿಜಾ ಕ: 3.91 ಗದ್ಯ
10. ಲೀಲಾವತಿ 8.36
11. ಅದೇ 7.53 ಗದ್ಯ
12. ದೇವರ ದಾ ವ. 103: ಪು. 32
13. ಬಸವ ವ. 251 ಪು. 104 ("ಕಡಿಹಕ್ಕೆ ಬಡಿಹಕ್ಕೆ ತಂದೆನ್ನ ಕಡೆಯಾಣಿಯ ಮಾಡಿ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಿಗೆಯ ಮಾಡಿ ಸಲಹಯ್ಯ")
14. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 16: ಪು. 5
15. ಜೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 370; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 16: ಪು. 5; ಬಸವ ರ: ಪು. 7 ಮತ್ತು 71; ಗಿರಿಜಾ ಕ: 3.91 ಗದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ

ಮಕ್ಕಳ ಹಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಟಿಕ್ಕೆ' (ನಕಲಿಯ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಹಾಕಿದ ಆಭರಣ)[1] ಮತ್ತು 'ಟೀಕೆ' (ಕಂಠೀಹಾರ)[2]–ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹರಿಹರನು ನೇವುರ (ಕಾಲಂದುಗೆ), ಪಾಡಗ (< ಸಂ. ಪಾದಕಟಕ), ಉಡೆವಣಿ (ಉಡಿದಾರ), ತೋಳಬಂದಿ, ಪುಲಿಯುಗುರು (ಉಗುರಿನಾಕಾರದ ಆಭರಣ), ಮಾಗಾಯ್ (ಮಾವಿನಕಾಯಿಯಾಕಾರದ ಆಭರಣ), ಸೂಸಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3]

ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯಗಳು

ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಗಂಧಯುಕ್ತಿಜ್ಞ, ಗಂಧಯುಕ್ತಿವಿದ್ ಮತ್ತು ಕಾಚ್ಛಿಕರನ್ನು ವರಾಹಮಿಹಿರನು ತನ್ನ 'ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಪಂಪನು 'ಘಟ್ಟಿವಳ್ತಿ'ಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೇ ಇದ್ದಾನೆ; ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯೇ ಇವನ ಕಾಯಕವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾರುವ 'ಗಂದಿಗ'ರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ; ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಪರಿಮಳಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಗಾಳಿಯು ಗಂದಿಗರಂತೆ ಬೀಸಿತು ಎಂದವನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಮೈಗೆ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಮಳಗಳನ್ನು ವಚನಗಳು 'ಅನುಲೇಪನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[7] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ; ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ಣಾಟಕವು ಶ್ರೀಗಂಧದ ತವರು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು: ಪಂಪನು ಇದನ್ನು 'ಸಿರಿಕಂಡ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[8] ಶ್ರೀಗಂಧವನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಗಳು 'ಬಾವನ್ನ' ವೆಂದರೆ,[9] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು 'ಚಂದನ'[10] ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರದ ತುಂಡನ್ನು ಸಾಣೆಯ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ತೆಯ್ದು ಪರಿಮಳವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[11] 'ಕಸ್ತೂರಿ'[12] ಎಂಬ ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯವು ಆ ಹೆಸರಿನ ಮೃಗದ ನಾಭಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವಂತಹುದು. ಇದನ್ನು ಬಳಸುವಂತೆ ತಯಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಹೀಗಿತ್ತು: ಕರ್ಪೂರ, ಕಸ್ತೂರಿಯ ಕಾಳಾಗರು, ತಮಾಳ (ಕರ್ದಾಳ), ಜಾಯಿಫಲ–ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಇದರ ಸಮಭಾಗ ತೊರೆ ಹುಲಿಗಿಲಬೀಜ ಸೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಜೇನುತುಪ್ಪದಿಂದ ಅರೆಯಬೇಕು; ಹೀಗೆ ಅರೆದುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಪರಸ, ಕಾಡುನುಗ್ಗೆಯರಸ, ಆಡಿನ ಮೂತ್ರ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕುದಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೇದಗೆಹೂವಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನಿತ್ತು ಕರಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಧಾನ್ಯದ ರಾಶಿಯೊಳಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಿರಿಸಿ ತೆಗೆದರೆ ಅದು

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 99: ಪು. 62
2. ಅದೇ
3. ಗಿರಿಜಾ ಕ 3.91 ಗದ್ಯ
4. A. M. Sastri: India as Seen in the Brihatsamhita of Varahamihira: P. 238
5. ಪಂಪಭಾ: 8.56
6. ನೇಮಿನಾ ಪು: 5.97
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 167 ಪು. 67
8. ಪಂಪಭಾ: 4.21; 5.30
9. ಚನ್ನಬ ವ. 108: ಪು. 46
10. ಅಕ್ಕನ ವ. 58: ಪು. 28; ಬಸವ ವ. 67: ಪು. 31
11. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 315: ಪು.71
12. ಬಸವ ವ. 637: ಪು. 256

ಕಸ್ತೂರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] 'ಕಸ್ತೂರಿ ತಿಲಕ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿದೆ.[2] 'ಕತ್ತೆಬಲ್ಲುದೆ ಕತ್ತುರಿಯ ವಾಸನೆಯ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.[3] 'ಗೋರೋಜನ' (< ಗೋರೋಚನ)ವೆಂಬ ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯದ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ; 'ಗೋವುಗಳಲ್ಲಿ ಗೋರೋಜನ ರಂಜಿಸುವಂತೆ'[4] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗೋರೋಜನವು ಗೋವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಗೋವಿನ ಮೂತ್ರ ಅಥವಾ ಪಿತ್ತಕೋಶದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದುದು, ಅಥವಾ ಗೋವು (Scybala), ಅಥವಾ ಗೋವಿನ ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಗೋರೋಚನ. 'ಗುಗ್ಗುಳ'ವೆಂಬುದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯ; ಇದು ಒಂದು ಮರದ ಅಂಟಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದುದು; ಈಗಿನಂತೆಯೇ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜಾಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಗುಗ್ಗುಳ ಧೂಪ'ವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಧೂಪದ ಗುಂಡಿಗೆ ಎಂಬ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಧೂಪ ಹಾಕಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಡವನ್ನು ತುಂಬಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಗುಗ್ಗುಳದಂತಹ ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯವನ್ನುದುರಿಸಿದಾಗ ಪರಿಮಳಭರಿತವಾದ ಹೊಗೆಯು ಬರುತ್ತಿದ್ದಿತು.[6] ಹರಿಹರನು 'ಕೊಂಗುಲಿಧೂಪ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ಭದ್ರಮುಸ್ತೆ, ಅಗರು, ಕಲ್ನಾರು, ಜಟಾಮಾಂಸಿ, ನಖ, ರುಜೆ, ಹುಲಗಿಲಬೇರ ತಿಗುಡು, ನಸುಗುನ್ನಿಯ ಬೇರು, ಮುಡಿವಾಳ, ಶ್ರೀಗಂಧ—ಈ ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ 'ದಶಾಂಗ'ವೆಂಬ ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.[8] ಕರ್ಪೂರದ ಉಪಯೋಗವೂ ವಚನಕಾಲಕ್ಕಿತ್ತು.[9] ಕರ್ಪೂರವನ್ನು ಕರ್ಪೂರದ ಮರಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[10] ಕರ್ಪೂರವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಆರತಿಯನ್ನೆತ್ತಲು ಉರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉರಿದ ನಂತರ ಕರ್ಪೂರವು ಕರಿಕನ್ನೂ ಉಳಿಸದೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದನ್ನು ಜೀವವು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿಹೋಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಉಪಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.[11] ಪಚ್ಚಕರ್ಪೂರವನ್ನು ವಾಸನೆಗಾಗಿ ವೀಳೆಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು 'ಕರ್ಪೂರ ವೀಳೆಯ'ವೆಂದು ವಚನಗಳು ಕರೆದುದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪಚ್ಚಕರ್ಪೂರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಲೋಕೋಪಕಾರ'ವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ : ಟಂಕಣವನ್ನು ಬಿಸಿನೀರಿನಿಂದಲೂ, ಅನ್ನದ ಗಂಜಿಯಿಂದಲೂ, ಎಮ್ಮೆಯ ಹಾಲಿನಲ್ಲೂ ತೊಳೆದು, ಅನಂತರ ಕೇದಗೆಯ ಬೇರಿನ ರಸದಲ್ಲಿ ತೊಳೆಯಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತೊಳೆದ ನಂತರವೂ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಒಣಗಿಸಬೇಕು. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಒಣಗಿಸಿದ ಟಂಕಣವನ್ನು ಭುಜಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕುದಿಯುವ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಸಿದ

---

1. ಲೋಕೋಪ: 7.64 65
2. ಬಸವ ರ: ಪು. 49
3. ದೇವರ ದಾ ವ. 27: ಪು. 10
4. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 271 (ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ)
5. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 281: ಪು. 71
6. ಅಕ್ಕನ ವ. 132: ಪು. 54
7. ಶರಣ ಚ ಮಾ: ಪು. 152 (ಕಣ್ಣಪ್ಪ)
8. ಲೋಕೋಪ 7 35
9. ಬಸವ ವ. 1390 ಪು. 590
10. ಬಸವ ವ. 593 ಪು. 238
11. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 683: ಪು. 149; ಬಸವ ವ. 1390: ಪು. 590; ಆದಯ್ಯ ವ. 282 ಪು. 160 ಇತ್ಯಾದಿ

ನಂತರ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಒಂದರಷ್ಟು ಭಾಗ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಪೂರವನ್ನು ಬೆರೆಸಿದರೆ ಅದು ಪಚ್ಚಕರ್ಪೂರವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಇತರ ಅಲಂಕರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು

ಹೆಂಗಸರು ಅಲಂಕಾರಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿಯೂ ಸೌಭಾಗ್ಯಸೂಚಕವಾಗಿಯೂ ಕುಂಕುಮ[2] ಮತ್ತು ಅರಿಸಿನಗಳನ್ನು[3] ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು 'ಒಳಗುಂದದರಿಸಿನ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ.[4] ಇದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರಿಸಿನವನ್ನೊದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಊರಿನಿಂದ ಸರಬರಾಜಾದ ಅರಿಸಿನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಕಸ್ತೂರಿಯ ತಿಲಕವನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವ ನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ ವಿಭೂತಿಯನ್ನೂ, ಸಾದನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹರಿಹರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಕುಂಕುಮಕ್ಕೂ ಕಸ್ತೂರಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು 'ಕುಂಕುಮ ಕಸ್ತೂರಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದರು.[7] 'ಕಾಣದೆಂತುಂ ಕಣ್ಗಳ್ ತಮ್ಮ ಕಾಡಿಗೆಯಂ'[8] ಎಂಬ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಉಕ್ತಿಯು ಒಂದು ನಾಣ್ಣುಡಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅರ್ಜುನನು ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ಪಂಪನು[9] ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಗ ಗಂಡಸರೂ ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತಲೆಗೆ ಮುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೂವಿನ ದಂಡೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು 'ತೊಂಡಿಲು' ಎನ್ನುತ್ತವೆ.[10] ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರೂ ಹೆಂಗಸರಂತೆ ಮುಡಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ಧರಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು ! ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವನು ಪಾದರಿ–ಕೇದಗೆಗಳನ್ನು ತುರುಬಿ ನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[11] ಸ್ನಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಯುಜ್ಜಲು ಬಳಸು ತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಲನ್ನು 'ಕೆರಗಲ್ಲು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಗಾಳಿಯನ್ನು ಬೀಸುವ ಬೀಸಣಿಗೆಯು 'ಆಲವಟ್ಟ' (< ಸಂ. ಆಲಾವರ್ತ) ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[13]

ಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳು

ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ, ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[14] ಅರಗಿನಿಂದಲೂ ಗೊಂಬೆ

1. ಲೋಕೋಪ: 7.66-7
2. ಬಸವ ವ. 637: ಪು. 256
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 115: ಪು. 49
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 78: ಪು. 36; ವ. 115: ಪು. 49
5 ಬಸವ ರ: ಪು. 49
6. ಬಸವ ವ. 637: ಪು. 256
7. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 764 ಪು. 209; ಚನ್ನಬ ವ. 1288: ಪು. 580; ವಚನ ಶಾಸಾ I: ಪು. 345
8. ಕವಿರಾ ಮಾ: 1.45
9. ಪಂಪಭಾ: 2.8
10. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 607: ಪು. 133; ಅಕ್ಕನ ವ. 78: ಪು. 37; ಬಸವ ವ. 1180: ಪು. 491 ಇತ್ಯಾದಿ
11. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 452 (ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ)
12. ಚನ್ನಬ ವ. 244: ಪು. 108
13. ಆರಿ ಮಾರಿ ವ. 37 ಪು. 9
14. ಶಿವಮು (ಹಳ) ವ. 34

ಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು,[1] ಅರಗಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಎರಕಹೊಯ್ದು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎರಕ ಹೊಯ್ಯುವುದಕ್ಕೆ 'ಕರುವಿಡು' ಎಂದು ಹೆಸರು, ಈ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು 'ಕರುವಿನ ಗೊಂಬೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಓಡಾಡುವ ದೇಹವು ಸಾವಿಗೊಳಗಾಗಿ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತವಾಗುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಬೆಡಗಿನ ಕೀಲು ಕಳೆದು ಕೆಡೆದ ಬಳಿಕ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಇದು ಕೀಲುಗೊಂಬೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿ, ಬಣ್ಣ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳು

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೋ, ವಾಹನಗಳಾಗಿಯೋ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಿಗಾಗಿ ಸಾಕಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಿಳಿಯನ್ನು ಪಂಜರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರು; ಮನೆಗೆ ಬಂದವರ ಸೂಚನೆಯನ್ನೀಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದೋ ಏನೋ ಪಂಜರವನ್ನು ಮನೆಯ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಪಂಜರದೊಳಗೆ ಗಿಳಿಯು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದ ಕಡ್ಡಿಗೆ 'ಜಂಪಿನ ಕಡ್ಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಸಾಕಿದ ಗಿಳಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಹಾರಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕೊರೆಕೂಳು' ಎಂದು ಹೆಸರು.[6] ಗಿಳಿಗೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಅವುಗಳು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.[7] ನಾಯಿಯನ್ನೂ ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಜಮಾನನ ಹಿಂದೆ ಬಾಲವಾಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ನಾಯಿಯ ಚಿತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[8]

ಚಟಗಳು

"ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತಾಂಬೂಲವ ಕೊಡದೆ ತಾ ವೀಳೆಯವ ಮಾಡಿದಡೆ ತ್ರಿಭಂಗಿಯ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ"[9] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ತ್ರಿಭಂಗಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು "ಸೇದುವ–ತಿನ್ನುವ–ಕುಡಿಯುವ ಮಾದಕದ್ರವ್ಯಗಳು"[10] ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ, ಭಂಗಿ, ನುಗ್ಗಿ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ.[11] 'ಅಂಗದಿಚ್ಛೆಗೆ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಬಳ್ಳ ಬಂಗಿಯ ತಿಂಬರು'[12] ಎಂಬ

---

1. ಬಸವ ವ. 492: ಪು. 193; ವ. 660: ಪು. 264 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 396: ಪು. 89; ಅಕ್ಕನ ವ. 244: ಪು. 108
3. ಬಸವ ವ. 40: ಪು. 20
4. ಬಸವ ವ. 374: ಪು. 147
5. ಚನ್ನಬ ವ. 1286: ಪು. 579
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 15: ಪು. 5; ವ. 597: ಪು. 131; ಚನ್ನಬ ವ. 1286: ಪು. 579
7. ಬಸವ ವ. 123: ಪು. 57; ಅಕ್ಕನ ವ. 244: ಪು. 108
8. ಬಸವ ವ. 217: ಪು. 91
9. ಚನ್ನಬ ವ. 281: ಪು. 123
10. ಅದೇ: ಪು. 714
11. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 502 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 93)
12. ಚನ್ನಬ ವ. 474: ಪು. 212

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಬಳ್ಳ ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಬೆಳ್ಳಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈರುಳ್ಳಿ–ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧವೆಂದಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವುಗಳ ವಾಸನೆ. ಬಸವಣ್ಣನೇ ಉಳ್ಳಿಯನ್ನು "ಅಭೋಜ್ಯವೆನುತ್ತ" ನಿಂದಿಸಿದಾಗ ಕಿನ್ನರಬೊಮ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ಭಕ್ತನು ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು, ಅವನನ್ನು ಕರೆತರಲು ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾಡಿಸುವ ಉಳ್ಳಿಯ ಮೆರವಣಿಗೆ– ಇವುಗಳು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿವೆ.[1] ನುಗ್ಗೇಕಾಯಿಯನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧವೆನ್ನಲು ಏನು ಕಾರಣವೋ ತಿಳಿಯದು. ಮಿಕ್ಕವು ಮಾದಕದ್ರವ್ಯಗಳು.

ಮದ್ಯಪಾನವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಮದ್ಯವನ್ನು ಈಚಲ ಮರದಿಂದ ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಮದ್ಯವನ್ನು ಭಟ್ಟಿಯಿಳಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ವಚನವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಭಂಗಿಯನ್ನು ಮಾದಕದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[5] 'ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗವನರಿಯದವರು ಭಂಗಿ ತಿಂದಂತೆ' ಎಂಬ,[6] 'ಮುಕ್ಕುವರು ಭಂಗಿಯ ಸಕ್ಕರೆ ಇರಲ್ಕೆ'[7] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಂಗಿಯ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಹವ್ಯಾಸದ ಖಂಡನೆಯಿದೆ. ಭಂಗಿಯ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹೊಗೆ ಸೇದುವುದಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ ತಿಳಿಯದು.

'ನಾಶಿ–ತಂಬಾಕು'ಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ವಚನಗಳೆರಡು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. "ಭಂಗೀ ಭಕ್ಷಕನ ಸಂಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಾಶಿತಂಬಾಕು ಮಾಡುವವನ ಸಂಗ ಮಹಾಪಾಪ"[8] ಎಂಬ ಮಾತು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನದೆನ್ನಲಾದ ವಚನವೊಂದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ: "ಅಯ್ಯಾ, ತಂಬಾಕು ಭಕ್ಷಣೆಯ ಮಾಡಿದಡೆ ಹಂದೀ ನರಕವ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ನಾಸೀ ಭಕ್ಷಣವ ಮಾಡಿದಡೆ ನಾಯನರಕವ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಭಂಗೀ ಭಕ್ಷಣವ ಮಾಡಿದಡೆ ಮಾರ್ಜಾಲನ ಮಲವ ತಿಂದ ಸಮಾನ. ಗಾಂಜೀ ಭಕ್ಷಣವ ಮಾಡಿದಡೆ ಹದಿನೆಂಟುಜಾತಿ ನೂರೊಂದು ಕುಲದ ಮಲವ ತಿಂದ ಸಮಾನ. ಇದು ಕಾರಣ, ತಂಬಾಕು ನಾಸಿ ಭಂಗಿ ಗಾಂಜಿ ಭಕ್ಷಿಸಿ ಮನೆಯೊಳಗಿಟ್ಟು....."[9]. ಇಲ್ಲಿನ 'ನಾಸಿ' ಈಗಿನ 'ನಶ್ಯ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (ನಾಸಿಕದಿಂದ ನಾಸಿ ಬಂದಿದೆ). ತಂಬಾಕು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'tobacco' ದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಹೊಗೆಯ ಸೊಪ್ಪು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಬರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ ಮೂಲಕ ಬಂದಿತು.[10] ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಧೂಮವರ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಾಣ, ಸುಶ್ರುತ, ವಾಗ್ಭಟ, ಚರಕರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; 'ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ "ಧೂಮಪಾನೇನ ಭೋ ಪ್ರೇತಾ ಪೇತತ್ವಂ ಚೈವ

1. ಬಸವ ರ: ಪು 73-79
2. ಚನ್ನಬ ವ. 474: ಪು 212; ದೇವರ ದಾ ವ. 50: ಪು 17 ಇತ್ಯಾದಿ
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 772 ಪು. 236
4. ಸರ್ವಪು ವ. 695 (ಈ ವಿಷಯ ಬೇರೆಡೆ ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ)
5. ಚನ್ನಬ ವ. 474 ಪು. 212; ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. 42: ಪು 14; ಗಣಭಾ ರ ಮಾ ಪು. 162
6. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. 42: ಪು. 14
7. ಗಣಭಾ ರ ಮಾ: ಪು. 162
8. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು 283
9. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 528–9
10. Vincent A. Smith: his letter (Indian Antiquary; Vol. 37. P. 210

ಜಾಯತೇ | ಕಲೌತು ಕಾಲರೂಪಂ ಹಿ ತಮಾಲಮೇವ ಜಾಯತೆ ||" (ಧೂಮಪಾನ ಮಾಡುವವರು ಮರಣಾನಂತರ ಪ್ರೇತಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯೇ ತಮಾಲಪತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ತಮಾಲವು ಹೊಗೆಯ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಇವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ತಮಾಲವು ಹೊಗೆಯ ಸೊಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಗೆಯ ಸೊಪ್ಪು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳಸಿದ ತೇದಿಯು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೫೬ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ[2] ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಸೊಪ್ಪು ಈಚೆಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು: "ಧೂಮಪಾನವು ಜಾತಕಕಥೆಗಳು, ಕಾದಂಬರೀ, ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿ. ತಂಬಾಕಿನ ಧೂಮಪಾನವು ೧೬ನೆಯ ಶತಾಬ್ದದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು."[3] ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಂಬಾಕಿನ ಧೂಮಪಾನವೂ ಅದರಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ನಶ ಸೇವನೆಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ; ಅದರ ಬದಲು ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳು, ಅಥವಾ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನ ಭಾಗಗಳು, ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಂಬಾಕಿನ ಉಪಯೋಗವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೋ ರಚಿತವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಬ್ಬರು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

1. Ganapathy Ray in his reply to the letter cited above (Indian Antiquary: Vol. 40: Pp. 39-40)
2. Encyclopaedia Britannica; Vol. 22: P. 263
3. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಪು. 197

೬

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆ

ವೈದ್ಯಜ್ಞಾನ

ಭಾರತದ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯು ಆಯುರ್ವೇದವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಅಥರ್ವವೇದದ ಉಪಾಂಗವೆಂದೂ ಋಗ್ವೇದದ ಉಪವೇದವೆಂದೂ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದ್ಯಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೈದ್ಯಜ್ಞಾನವು ದೈವಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.[1] ಆಯುರ್ವೇದದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರು ಎಂಟು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದರು : ೧. ಶಲ್ಯ– ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಬಾಣ, ಸಿಬಿರು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು; ೨. ಶಾಲಾಕ್ಯ– ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯಾಂಗಗಳ ರೋಗನಿವಾರಣೆ; ೩. ಕಾಯಚಿಕಿತ್ಸಾ– ದೈಹಿಕರೋಗಗಳ ನಿವಾರಣೆ; ೪. ಭೂತವಿದ್ಯಾ– ಭೂತಪ್ರೇತಗಳ ಕಾರಣದಿಂದುಂಟಾದ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ನಿವಾರಣೆ; ೫. ಕುಮಾರಭೃತ್ಯಾ– ಮಕ್ಕಳ ರೋಗಗಳು; ೬. ಆಗಧ– ವಿಷಾಪಹಾರಿ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಉಪಯೋಗ; ೭. ರಸಾಯನ– ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ; ಮತ್ತು ೮. ವಾಜೀಕರಣ– ವೀರ್ಯವೃದ್ಧಿಯ ತಂತ್ರ.[2] ಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವೈದ್ಯ–ಶಸ್ತ್ರವೈದ್ಯಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನುಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ;[3] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ರಸವೈದ್ಯವನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] ಈ ಮೂರೂ ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಎಂಟು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೂತವಿದ್ಯಾ, ಶಲ್ಯ ಹಾಗೂ ರಸಾಯನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತವೂ ಮಂತ್ರವೈದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[5] ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ವ್ರಣವೈದ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[6] ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುವ ಗಜವೈದ್ಯವು[7] ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನರವೈದ್ಯದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಆನೆಗಳ ರೋಗ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗೋವೈದ್ಯ, ಅಶ್ವವೈದ್ಯಗಳೂ ಚಾಲತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. 'ಲೋಕೋಪಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಖೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರವೈದ್ಯ ಅಥವಾ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸಕನು (ಶಲ್ಯಕೃಂತ) ಸತ್ತ ಗರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವಂತೆ ರಾವಣನು ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂದು ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಛೇದಿಸಬಹುದೆಂದು ಸೀತೆಯು ಭಯಪಡುವುದನ್ನು ರಾಮಾಯಣವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಶಸ್ತ್ರವೈದ್ಯವನ್ನು ಛೇದನ (ಕತ್ತರಿಸುವುದು), ಭೇದನ (ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುದು), ಲೇಖನ (ತೂತು ಮಾಡುವುದು

---

1. J. Filliozat: The Classical Doctrine of Indian Medicine: Pp. 1-2
2. Ramesh Chandra Dutt Later Hindu Civilization: P. 111
3. ಬಸವ ವ. 653 ಪು. 261
4. ಬಸವ ವ. 243: ಪು. 101
5. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 4.48
6. ಪಂಪಭಾ: 6.72 ಗದ್ಯ
7. ಬಸವ ವ. 243: ಪು 101
8. "ತಸ್ಮಿನ್ನಾಗಚ್ಛತಿ ಲೋಕನಾಥೇ ಗರ್ಭಸ್ಯ ಜಂತೋರಿವ ಶಲ್ಯಕೃಂತಃ
   ನೂನಂ ಮಮಾಂಗಾನ್ಯಚಿರಾದನಾರ್ಯಃ ಶಸ್ತ್ರೈಃ ಸಿತೈಶ್ಛೇತ್ಸ್ಯತಿ ಮಾನವೇಂದ್ರಃ"
   Ruoted by Veda Mehta: Education in Ancient India: P. 27 note

ಮತ್ತು ಚುಚ್ಚುವುದು), ವ್ಯಧನ (ಕೊರೆಯುವುದು), ಏಷ್ಯವ್ (ಶಸ್ತ್ರದಿಂದ ಗಾಯತೀವ್ರತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು), ಆಹಾರ್ಯ (ದೇಹದಿಂದ ಘನಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹೊರಹಾಕುವುದು), ವೈಶ್ರವಣ (ದೇಹದಿಂದ ದ್ರವಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವುದು), ಮತ್ತು ಸೇವನ (ಹೊಲಿಯುವುದು) ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದರು. ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಸಲು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆಯುಧಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಿಪ್ಪತ್ತೇಳರಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೋಪಯೋಗಿ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[1] ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇತ್ತು, ಹೀಗೆ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನು ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಲು ರಾಜನ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. 'ಚರಕಸಂಹಿತೆ'ಯು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೈದ್ಯರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನೀತಿಬೋಧೆಯ ಭಾಗವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.[2]

ವಚನಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವೈದ್ಯಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅಥವಾ ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಯು ಈಚೆಗೆ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದುದೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ವಚನಾಧಾರಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದ್ಯಸಂಗಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಇದ್ದರೂ, ಅವನ ವಚನಗಳೇ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿದ್ದರೂ ಅವನ ವೃತ್ತಿಯು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದುದೋ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಪಡೆದ ನಂತರ ಅನುಸರಿಸಿದುದೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯುರ್ವೇದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾಯಿಲೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯ ಕೋಪವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಆ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನೇ ಮೂಢರು ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಔಷಧದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಪಾದತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಜನರು ಔಷಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಆಚಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದು ಒಬ್ಬಳು ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ,[4] ಇಂತಹ ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟರನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ತುಂಬ ಕಟುವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ.[5] ಆದರೆ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಔಷಧೋಪಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವವರು ವೈದ್ಯನ ಬಳಿ ದೈನ್ಯದಿಂದ ಹೋಗಿ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಔಷಧವನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ವೈದ್ಯರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಲ್ಲ; ಕೆಲವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯ ವೈದ್ಯರಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೊಟ್ಟೆಯಪಾಡಿಗಾಗಿ ಸೋಗುಹಾಕುವವರು. ತನ್ನ ರೋಗವನ್ನೇ ವಾಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಿದ್ದರೂ ಇತರರ ರೋಗನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಔಷಧಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವವರನ್ನು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ವೈದ್ಯಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ವೈದ್ಯರು ದುಷ್ಟವೈದ್ಯರೆಂಬ ಆನೆಗಳಿಗೆ

---

1. Ramesh Chandra Dutt Later Hindu Civilization: P. 116
2. Veda Mehta: Education in Ancient India: P. 27
3. ಸಮಯ ಪ:9.26 ("ಅಂಬುಳುವಾದಡೆ ಷಣ್ಮುಖನೆಂಬರು, ಸೀವಳಿಗೆಯಾಗೆ ಸಲೆ ಮಾರಿಯಹುಣ್ಣೆಂಬರು, ತುಜ್ರೀಯಾದರೆ ಫಣಿಯೆಂಬರ್, ಮತಿಹೀನಜನರೇನಂ ಮಾಡರ್") ಇದನ್ನೂ ನೋಡಿ: 9.77
4. ಶಿವಶ ವ: ಪು, 498 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 85)
5. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 66: ಪು. 27
6. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ) 106
7. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 599: ಪು. 160

ಸಿಂಹಗಳಂತಿರುವರೆಂದು ವಾದಿರಾಜನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ವೈದ್ಯರೆಷ್ಟೇ ಪರಿಣತರಾದರೂ ಅವರ ಪರಿಮಿತಿಯು ರೋಗಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಮರಣಕ್ಕೆ ಔಷಧಿಯನ್ನವರು ಕೊಡಲಾರರು. "ವ್ಯಾಧಿಗೆ ಔಷಧವ ಕೊಡುವರಲ್ಲದೆ ಮರಣಕ್ಕೆ ಔಷಧವ ಕೊಡುವರಾರೂ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದು[2] ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಹಲೋಕದ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವ ದೇವರನ್ನು 'ಭವರೋಗವೈದ್ಯ'ನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಇದೆ.[3]

ದೇಹದ ಭಾಗಗಳು

ವೈದ್ಯರಿಗೆ ದೇಹರಚನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವು ತುಂಬ ಅಗತ್ಯವಾದುದು; ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೇದ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇಹದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಸುತ್ತುಬಳಸಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ.[4] ಕೀಲು,[5] ನರ[6] ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದೇಹದ ಭಾಗಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆಯೂ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ವೈದ್ಯಸಂಗಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಮಯೂರನಾಡಿ, ಮಂಡುಕನಾಡಿ, ಜಳೂಕನಾಡಿ, ಅಹಿವಳಿನಾಡಿ, ಮಂಡಲಗಮಕನಾಡಿ, ಷಡೇತಪಥನಾಡಿ, ದೀರ್ಘನಾಡಿ, ಅಧಮನಾಡಿ, ಉತ್ತರನಾಡಿ, ಪೂರ್ವನಾಡಿ, ಪಶ್ಚಿಮನಾದಿ, ಗಜಗಮನನಾಡಿ, ಹಚ್ಚೊತ್ತುನಾಡಿ, ಶೈತ್ಯನಾಡಿ, ಉಷ್ಣನಾಡಿ, ವಿಹಂಗನಾಡಿ, ಕೂರ್ಮನಾಡಿ, ಮರ್ಕಟನಾಡಿ, ಪಿಪೀಲಿಕನಾಡಿ. ದಂಷ್ಟ್ರನಾಡಿ, ಮಕರನಾಡಿ, ಕರ್ಕೋಟಕನಾಡಿ, ಸಮರಸನಾಡಿ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷನಾಡಿಗಳೆಂಬ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ನಾಡಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7] ಇಲ್ಲಿ 'ನಾಡಿ'ಯು ನಾಳಗಳನ್ನೂ ನರಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಧಮನಿಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಸುಶ್ರುತನು ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು 'ಧಮನಿ'ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಶಿರಸ್ (ರಕ್ತವನ್ನು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ನಾಳಗಳು), ಧಮನಿ (ಹೃದಯದಿಂದ ರಕ್ತವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ನಾಳಗಳು) ಮತ್ತು ಸ್ರೋತ (ರಸದ್ರವ್ಯಗಳ ನಾಳಗಳು)—ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ; ಈ ಎಲ್ಲ ಧಮನಿಗಳ ಮೂಲವೂ ನಾಭಿಯೆಂದೂ ಹತ್ತು ಧಮನಿಗಳು ನಾಭಿಯಿಂದ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೂ,ಹತ್ತು ಕೆಳಗೂ ನಾಲ್ಕು ಧಮನಿಗಳು ಪಕ್ಕಕ್ಕೋ ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿಯೋ ಹಾದುಹೋಗುವ ನಾಳಗಳೆಂದೂ ಸುಶ್ರುತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[8] ಪ್ರಾಯಶಃ ವೈದ್ಯಸಂಗಣ್ಣನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಡಿ (= ನಾಳ)ಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ನಾಡಿ' ಎಂಬುದು ರಕ್ತದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರೋಗದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಾಡಿ,

1. ವಾದಿರಾಜನ ಯಶೋ ಚ 3.4
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 727: ಪು. 221
3. ಬಸವ ವ. 68: ಪು. 32
4. J. Filliozat: The Classical Doctrine of Indian Medicine: P. 157
5. ಬಸವ ವ. 40: ಪು. 20
6. ಬಸವ ವ. 498: ಪು. 195
7. ಸರ್ವಪು ವ. 98
8. K. K. Bhishagratna (Tr): The Sushruta Samhita, Vol II: P. 209

ಜಿಹ್ವೆ ಮತ್ತು ಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ(ಭಾರತೀಯ)ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ಭಾರತೀಯ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಡೀಪರೀಕ್ಷೆಯು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾಡಿ ನೋಡದೆ ಮದ್ದುಕೊಟ್ಟರೆ ಕಾಡುರೋಗ ಬರುವುದು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ವೈದ್ಯನು ರೋಗಿಯ ಹಸ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಾಡಿಯ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ರೋಗನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಂಗಣ್ಣನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು ಶಿವ–ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕರಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ದೇಹದ ಬಲಭಾಗವು ಶಿವಾತ್ಮಕವೂ ಎಡಭಾಗವು ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವುದ ರಿಂದಲೂ, ಪುರುಷರಿಗೆ ಬಲಭಾಗವೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಎಡಭಾಗವೂ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಬಲದ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಎಡದ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾಡಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[3]

ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಂದುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: "ಕಟಿ ಮೊದಲಾದ ಕೀಲು ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದಿನ ಭೇದ. ಅಂಗುಲಿಸಂದು ಇಪ್ಪತ್ತು, ಮಡಸಂದೆರಡು, ಪಚ್ಚಳ (?) ಸಂದೆರಡು, ಇಂತೀ ಅಧಮನಾಳದಿಂದ ಕೆಳಗಾದ ನಾಳ ನಾಡಿಗಳ ಸೋದಿಸಿಕೊಂಡು ಊರ್ಧ್ವದಂಡದಲ್ಲಿ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿದ ಸಂದು ಅರವತ್ತಾರು. ಅಂತು ಕೀಳು ಮೊದ ಲಾದ ಸಂದು ಇಪ್ಪತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಉಭಯಕರ ಸಂದು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು. ಇಂತೀ ಉಭಯಕರದ ಸಂದಾರು. ಇಂತೀ ಕರದೊಳಗಾದ ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕರ ಸಂಧಿ. ನವನಾಳ ನಾಡಿಗಳನರಿದು ಅದ ರಿಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಘಟವೆರಡು, ಜಿಹ್ವೆ ಮೊದಲಾದ ಏಳು ದ್ವಾರಂಗಳ ಸೋದಿಸಿಕೊಂಡು ಕಪಾಲದ ತ್ರಿವಿಧದ ಹೊಲಿಗೆಯ ಕಂಡು ಊರ್ಧ್ವನಾಳದಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿವ ಜೀವನ ತವಕ...."[4]. ಸುಶ್ರುತನ ಸಂಧಿ (=ಕೀಲು)ಗಳನ್ನು ಚಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಚಲಿಸದ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಒಟ್ಟು ಇನ್ನೂರ ಹತ್ತು ಸಂಧಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಸಂಗಣ್ಣನು ಹೇಳುವ ಕೀಲುಗಳ ವಿಂಗಡ ಣೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಪಾಲದ ತ್ರಿವಿಧದ ಹೊಲಿಗೆ'ಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸುಶ್ರುತನು ಹೇಳುವ ಕಟಿಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಸ್ತಿಕುಹರ (Pelvis) ದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಧಿಗಳಿವೆಯೆಂಬು ದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[6] ಇದರ ಆಕಾರವು ಪಾತ್ರೆಯಂತಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಕಪಾಲ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು.

ರೋಗಗಳು

ವಾತ, ಪಿತ್ಥ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಧಿಯು ಬರುತ್ತದೆಂದು ವೈದ್ಯವರ್ಗವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು.[7] ವಾತ, ಪಿತ್ಥ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ 'ತ್ರಿಧಾತು'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಇವುಗಳ ಅತಿ ರೇಕದಿಂದಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕೊರತೆಯಿಂದಲಾಗಲೀ ರೋಗಗಳುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ

---

1. ವೈದ್ಯಸಾರಸಂಗ್ರಹಂ: 1.3 ("ಅದೌ ಸರ್ವೇಷು ರೋಗೇಷು ನಾಡೀಂ ಜಿಹ್ವಾಂ ಚ ಯಾತ್ರಕಂ ಪರೀಕ್ಷ ಯೇತ್ ಸ್ವಯಂ ವೈದ್ಯಃ")
2. ಶಿವದಾ ಗೀ ಪು. 349
3. ವೈದ್ಯಸಾರಸಂಗ್ರಹಂ: 1.5
4. ಸರ್ವಪು ವ. 101
5. K. K. Bhishagratna (Tr): The Sushruta Samhita, Vol II: P. 166
6. ಅದೇ
7. ಸರ್ವಪು ವ. 101 ("ವಾತ ಪಿತ್ಥ ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಧಿ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ನುಡಿವರು ಪಂಡಿತ ವರ್ಗಂಗಳೆಲ್ಲರು")

ಭಾರತೀಯರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ 'ತ್ರಿಧಾತು'ಗಳಿಂದಾದ ರೋಗಗಳನ್ನು 'ತ್ರಿದೋಷ' ಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾತ, ಪಿತ್ಥ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗಾಳಿ, ಅಗ್ನಿ, ನೀರುಗಳ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳು; ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ದೇಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಸಂಚಾರವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ದೇಹವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗುವುದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು.[1] ದೇಹಕ್ಕುಂಟಾಗುವ ರೋಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೆಷ್ಟು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಭಿನ್ನಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನೀಯುತ್ತವೆ. "ಒಡಲುಗೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಘಟಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೋತ್ತರಶತವ್ಯಾಧಿ"[2] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಅಷ್ಟೋತ್ತರಶತ' ವೆಂಬುದು ನೂರ ಎಂಟನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ನೂರೆಂಟು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೋ ತಿಳಿಯದು. ಮುನ್ನೂರರು ವತ್ತು ವ್ಯಾಧಿಗಳು ದೇಹಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಒಟ್ಟು ರೋಗಸಂಖ್ಯೆಯೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[3]

'ಈಱಿಲು' ಎಂಬುದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬರುವ ವ್ಯಾಧಿಯೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] ಆದರೆ ಇದು ಶಕಟರೇಫದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಈರಿಲು' ಎಂಬುದು ಮಗುವು ಹಸುರಾಗಿ ಭೇದಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಆಗಿರುವ ರೋಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಆ ಮಗುವಿಗೆ 'ಈರಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹಿಷ್ಠೆಯು ಹೆರಿಗೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಳೆಯ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಈ ರೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಜನರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಯಕೃತ್ತಿನ ಕೆಲಸವು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೋಗವುಂಟಾಗಬಹುದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಈರಲ್' ಅಥವಾ 'ಈರುಳ್', ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ 'ಈರಲ್' ಎಂದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಹೀರಿ' ಎಂದರೆ ಮೇದೋಜೀರಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಯಿಲೆಗೆ 'ಈರಲು' ಎಂಬ ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಜ್ವರದ ಹೆಸರಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಕಷಾಯವನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.[6] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ತದ್ದು, ತುರಿ, ತಲೆಬೇನೆ, ಮೈಕೆಟ್ಟು, ಸೀತ, ವಾತ, ಬಹುಜ್ವರ, ಹೊಟ್ಟೆಬೇನೆ, ಕೆಟ್ಟ ಹುಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.[7] ಮೈಮೇಲೆ ಏಳುವ ಬೊಕ್ಕೆಗಳೇ ತದ್ದು ಅಥವಾ ದದ್ದು (ಸಂ. ದದ್ರು). ನೆಲಾವರೆಯ ಬೇರು ಮತ್ತು ನೆಲ್ಲೀಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಬೆರಟೆಯಲ್ಲಿ ತೇದು 'ಬಾರ್ದಿಲಿ ಮಿಂಚಿ'ಯ ರಸದೊಡನೆ ಕಲಸಿ, ಐದು ದಿನಗಳು ಲೇಪಿಸಿದರೆ ತದ್ದುಗಳು ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತವೆಂದು 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದ ಪ್ರಯೋಗ ಪದ್ಯವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[8] ಮೈಕೆಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದ ಸಾಧಾರಣ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದಾದ ಕೃಶತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇನೋ. 'ಬಹುಜ್ವರ'ವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಜ್ವರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಹರಿಹರನು 'ಮಹಜ್ವರ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] ಜ್ವರದಲ್ಲಿ ವಾತಜ್ವರ,

---

1. J. Filliozat The Classical Doctrine of Indian Medicine P. 28
2. ಬಸವ ವ. 1129 ಪು. 43
3. ವಚನ ಶಾ ಸಾ 1: ಪು. 292
4. ಚನ್ನಬ ವ. 399: ಪು. 182
5. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಈಱಿಲ್ ಎಂದರೇನು?' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 920)
6. ಗಣಭಾ ರ ಮಾ: ಪು. 33 (ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣ)
7. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 379 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
8. ಶಬ್ದಮ ದ. ಪು. 312
9. ಹರಿಹರ ರ: ಪು. 455 (ಪ್ರಭುದೇವ)

ಪಿತ್ತಜ್ವರ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಜ್ವರ, ವಾತಪಿತ್ತಜ್ವರ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಪಿತ್ತಜ್ವರ, ಶ್ಲೇಷ್ಮವಾತಜ್ವರ, ಸನ್ನಿಪಾತಜ್ವರ ಮತ್ತು ಆಗಂತುಕಜ್ವರಗಳೆಂಬ ಎಂಟು ಬಗೆಗಳಿವೆಯೆಂದು 'ವೈದ್ಯಸಾರಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ; ದಕ್ಷಾಧ್ವರಧ್ವಂಸಿಯಾದ ರುದ್ರನ ಹಣೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೋಪವೇ ಜ್ವರವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ಔಷಧಗಳು

ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಔಷಧ ತಯಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ: "ವೈದ್ಯವೆಂದು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಾನಾಮೂಲಿಕೆ, ವನದ್ರವ್ಯ, ಸಹಮೂಲ ಮುಂತಾಗಿ ಲವಣ, ಪಾಷಾಣ, ಲೋಹ ಪಂಚಸಿಂಧೂರಗಳಿಂದ ರಸದ್ರವ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸಾರಂಗಳ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸರಸಂಧಾನ, ವಿಹಂಗ, ಮೃಗವರ ಮತ್ತಿವರೊಳಗಾದ ನಾನಾ ಜೀವಗಳ ನಿಮಿತ್ತವ ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ...."[2]. ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಸಾರಕ್ಕೆ ಲವಣ ಪಾಷಾಣ ಲೋಹ ಪಂಚ ಸಿಂಧೂರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಸ್ಥೂಲವಿಧಾನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರು ವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ನಿಮಿತ್ತವ ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಔಷಧಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಶಕುನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇನಾದರೂ ಸೂಚಿಸುವುದೇ ತಿಳಿಯದು. ಬೇರುಗಳನ್ನು ಜಜ್ಜಿ ಅದನ್ನು ನೀರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಕಡೆದು ಕಾಸಿ ಕಷಾಯದಂತಹ ಔಷಧಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3]

ಯಾವ ರೋಗಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಔಷಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗಿ ರೋಗನಿವಾರಣೆ ಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಮತ್ತಾವುದೋ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಆದರೆ ಹಾಗೆ ರೋಗವನ್ನು ಸೇವಿಸುವಾಗ ಆ ಔಷಧವು ತನ್ನ ರೋಗ ವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಆದರೆ ಕೆಲವರು ರೋಗಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದರ ಬದಲು ರೋಗಗಳಿಗೆ ದೇವರು ಕಾರಣವೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳಿದುದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ನೋಟಗಾತಿ(=ಮಾಂತ್ರಿಕಳು)ಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನರ್ಪಿಸಿ ಅವಳು ಕೊಡುವ ತಾಯಿತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[6]

ಔಷಧ ಸೇವನೆಯು ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ರೋಗಿಯು ತನ್ನ ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಾರುಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು, ರೋಗಿಯ ಕೆಲವು ರೋಗಗಳು ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7] ಹುಣ್ಣು-ಹುಗುಳುಗಳಾದರೆ ನಾರುಬೇರುಗಳನ್ನರೆದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು, ವಾತ-ಪಿತ್ತ-ಶ್ಲೇಷ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ನಾನಾ ವಾಸನೆಯ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು

1. ವೈದ್ಯಸಾರಸಂಗ್ರಹಂ: 2. 3-4
2. ಸರ್ವಪು ವ. 109
3. ಸರ್ವಪು ವ. 93 ("ಈ ರೋಗ ನಿರೋಗವಹುದಕ್ಕೆ ನಾ ಮೂರು ಬೇರ ತಂದೆ. ಒಂದು ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಮರ್ದಿಸಿ, ಒಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಥನಿಸಿ, ಒಂದು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಪಾಕವ ಮಾಡೆ ರೋಗ ಹರಿವುದು")
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 876: ಪು. 194
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 255: ಪು. 59 ("ಮದ್ದ ನಂಬಿ ಕೊಂಡಡೆ ರೋಗ ಮಾಣದಿಪ್ಪುದೆ")
6. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 292
7. ಚನ್ನಬ ವ. 41: ಪು. 19 ("ಗಿಡುಮರಬಳ್ಳಿಗಳ ನಾರುಬೇರುಗಳ ಶರೀರದೊಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದಡೆ ರೋಗಿಯ ಹಲವು ರೋಗಗಳು ನಷ್ಟವಪ್ಪ ಪರಿಯಂತೆ")

ಕುಟ್ಟಿ ನೀರಲ್ಲಿ ಕುದಿಸಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಗಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಗಿಡಗಳ ಎಲೆಗಳನ್ನರೆದು ಅದರ ರಸಲೇಪನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[2] 'ಕೊಡಸಾರಿ'ಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ವ್ರಣವೈದ್ಯನನ್ನು ಪಂಪನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕೊಡಸಾರಿಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಮೂಲಿಕೆ.[3] ದತ್ತೂರವು ಇಂದಿಗೂ ಔಷಧ ಮೂಲಿಕೆಯಂತೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಕುರುವಿಗೆ ದತ್ತೂರಿಯ ಸೊಪ್ಪಿನ ರಸವನ್ನು ತೆಗೆದು ಲವಣವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಲೇಪಿಸಿದರೆ ಅದು ವಾಸಿಯಾಗುವುದೆಂದು 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ದ ಪ್ರಯೋಗಪದ್ಯವೊಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[5] ದತ್ತೂರಕ್ಕೆ ಮದ್ದುಗುಣಿಕೆಯೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತು.[6] ಮದ್ದುಗುಣಿಕೆಯನ್ನು ತಿಂದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಂದು ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[7] ಅನೇಕ ಔಷಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವ ಜಾಯಿಕಾಯಿ, ಜಾಯಿಪತ್ರೆಗಳೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ.[8] ಆವರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ಹೊನ್ನಾವರಿಕೆ[9] (=ತಂಗಡಿ) ಬಜಗಳ[10] ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪೂಜ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು ತುಳಸಿ.[11] ಹರಳಿನಿಂದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಹರಳೆಣ್ಣೆಯೂ ಆಯುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಗಣ್ಯವಾದುದು. ಹರಳನ್ನು ವಚನಗಳು ಏರಂಡ ಅಥವಾ ಹೇರಂಡವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ.[12] ಕಣ್ಣುನೋವು ಬಂದಾಗ ಈಗಲೂ ಔಷಧಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಲೋಯಿಸರ ಅಥವಾ ಲೋಳಿಸರವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[13] ಅಳಲೆಯಕಾಯಿಯ ತೊಗಟೆಯಿಂದ ಗರ್ಭಸ್ರಾವವಾಗುತ್ತದೆ; ತ್ರಿಫಲೆಯ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಮಲಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಹುಣಿಸೆಯ ಚಿಗುರು ಮತ್ತು ಉಪ್ಪುಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣುನೋವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಶುಂಠಿ ಮತ್ತು ಅಮೃತಬಳ್ಳಿ, ಪುಷ್ಕರಮೂಲ ಮತ್ತು ಬರಿವದನೆಗಳು ಜ್ವರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತವೆ; ತೊಟ್ಟಿಯೆಲೆಯ ಕಷಾಯವು ಅಜೀರ್ಣವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಯಸೇನನು ಆ ಕಾಲದ ಔಷಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[14] ಮೂಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಔಷಧ ತಯಾರಿಸುವ ಕೌಶಲವನ್ನು 'ಮೂಲಿಕಾಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[15] ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಮಾಂಸವನ್ನೂ ಔಷಧಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಮಾಂಸಸೇವನೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಸೋಮದೇವನು

---

1. ಕ ವಿ ವಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 368: ಪು. 103-4
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 375: ಪು. 84
3. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ: ಪು. 237
4. ದೇವರ ದಾ ವ. 45: ಪು. 15; ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 112; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ 356: ಪು. 89
5. ಕಾವ್ಯಾವ: ಪು. 63
6. ವಚನ ಶಾ ಸಾ 3 ಪು. 480
7. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 1.118
8. ಚನ್ನಬ ವ. 501: ಪು. 226
9. ಅಕ್ಕನ ವ. 77: ಪು. 36
10. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 428: ಪು. 108
11. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 33
12. ಬಸವ ವ. 1332: ಪು. 554; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 460 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 3)
13. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 677: ಪು. 148
14. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 9.108
15. ಅರಿ ಮಾ ವ. 159: ಪು. 30

ಔಷಧಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬಳಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಮದ್ದಿನ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯಿತ್ತು.[2] ಇದಲ್ಲದೆ ಪಾದರಸ–ಅಭ್ರಕಗಳಿಂದ ವಜ್ರದೇಹವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಘುಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಔಷಧಿಗಳನ್ನಿಡಲು ಚೀಲವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಆಯುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಔಷಧ ಸೇವನೆಯೆಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ರೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೋಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಪಥ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. 'ರೋಗಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವೇ ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4]

ಮರುಜೀವಣಿ

ಸತ್ತವನನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿಸಬಲ್ಲುದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದ ಮರುಜೀವಣಿಯ ಹೆಸರು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಮಱುಜವಣಿ',[5] 'ಮಱುಜೀವಣಿ'[6] ಎಂಬ ರೂಪಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಸಂಜೀವಿನಿ'ಯೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇದೆ.[7] 'ಮರುಜೀವಣಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ 'ಸಂಜೀವಿನಿ'ಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜೀವವು ಹೋದರೆ ಈ ಮೂಲಿಕೆಯ ರಸವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಜೀವ ಮರಳುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[8] ಮರುಜೀವಣಿ ಹಣ್ಣಿನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[9] ಮರುಜವಣಿಯ ಕಡ್ಡಿಯು ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸರ್ಪವು ಕಡಿಯಲಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು.[10] ಮರುಜೀವಣಿ ಎಲೆಯನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಬಂದ ರಸವನ್ನು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[11] ಸಂಜೀವಿನಿಯ ಬೇರು ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಲ್ಲುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಜನರಲ್ಲಿತ್ತು.[12] ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಸಮ್ಮೋಹಿನಿ'ಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ತಪ್ಪಿಸುವ ಔಷಧಿ (Anaesthetic) ಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾದ ನಂತರ ರೋಗಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಮರಳಿ ಬರುವಂತೆ 'ಸಂಜೀವಿನಿ'ಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯ 'ಭೋಜಪ್ರಬಂಧ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[13] ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿ ಅದು ಸತ್ತವನನ್ನೂ ಬದುಕಿಸಬಲ್ಲುದೆಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಬರಬರುತ್ತ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಸ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರಬೇಕು.

---

1. K. K. Handiqui: Yasastilaka and Indian Culture P. 264
2. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 59: ಪು. 68
3. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 794 ಪು. 243
4. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 38: ಪು. 14
5. ಬಸವ ವ. 1137: ಪು. 477; ಶಿವಶ ವ. ಪು. 439 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 75)
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 456: ಪು. 101
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 467: ಪು. 103
8. ಬಸವ ವ. 1137: ಪು. 477; ದೇವರ ದಾ ವ. 15: ಪು. 5
9. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 456: ಪು. 101
10. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 439 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 75)
11. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 15: ಪು. 25
12. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 467: ಪು. 103
13. K. K Bhishagratna (Tr): The Sushruta Samhita, Vol II, Intro: P. xii

ರಸವೈದ್ಯ

ಎಂಟು ಬಗೆಯ ವೈದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಸಾಯನವೂ ಒಂದೆಂದೂ, ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನು ರಸವೈದ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿರುವನೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದೆವು. ವ್ಯಾಧಿಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಜನರು ರಸರಸಾಯನದ ಹಂಗಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವರೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ರಸಾಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನೇ 'ರಸಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ರಸವೈದ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹವನ್ನು ವಜ್ರಕಾಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ರಸಸಿದ್ಧರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉದ್ದೇಶವಿದು: ಜೀವಕ್ಕೆ ಆಕೃತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿ, ಆ ದೇಹದ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಸಾವಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂಥದು. ಒಂದು ದೇಹವು ಸಾವಿಗೊಳಗಾದ ನಂತರ ಜೀವವು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಹೊಗುತ್ತದೆ; ಹೀಗೆ ಜೀವನ್ಮರಣಗಳು ಚಕ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ದೈಹಿಕ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಈ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ನಿತ್ಯಕಾಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನವೇ ರಸಾಯನ. ವಜ್ರಕಾಯವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಔಷಧವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾದರಸ ಮತ್ತು ಅಭ್ರಕಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಭ್ರಕವನ್ನು ಪಾರ್ವತಿಯ ರಜಸ್ಸೆಂದೂ ಪಾದರಸವನ್ನು ಶಿವನ ವೀರ್ಯವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಅವೆರಡರ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.[3] ಈ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಗುಳಿಗೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಘುಟಿಕೆ(ಗುಳಿಗೆ) ತಯಾರಿಸಬಲ್ಲವರನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧ'ರೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಈ ಗುಳಿಗೆಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದ 'ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯ'ವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.[5] ಹರ್ಷನೆಂಬ ಕಾಶ್ಮೀರ ರಾಜನೊಬ್ಬನು ನಿತ್ಯಕಾಯನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಯಾವನೋ ಸಿದ್ಧನೊಬ್ಬನು ತಯಾರಿಸಿದ ರಸಾಯನವನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಅಪಾರ ಹಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂದು ಕಲ್ಹಣನು ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[6] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಧಕರು ಈ ರಸವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯರೆಂದರೆ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರು. ಅಲ್ಲಮನು ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧರನ್ನೂ[7] ನವನಾಥಸಿದ್ಧರನ್ನೂ ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[8] ಈ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಬ್ಬನಾದ ಗೋರಕ್ಷನೊಡನೆ ಅಲ್ಲಮನು ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿ ಅವನನ್ನು ಗೆದ್ದ ವಿಷಯವು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 574 ಪು. 172
2. ಅರಿ ಮಾ ವ. 159: ಪು. 30
3. Buddha Prakash. Aspects of Indian History and Civilisation: Pp. 308-9
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 716: ಪು. 156; 1279: ಪು. 279
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 621: ಪು. 186 ("ಪ್ರಸಾದಕಾಯನಾದ ಬಳಿಕ ರಸರಸಾಯನದ ಔಷಧಿಯ ಹಂಗೇಕೋ ?")
6. R. S. Pandit (Tr): Kalhana's Rajatarangini: VII. 1133-4
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 716: ಪು. 156
8. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 371: ಪು. 82: ವ. 724: ಪು. 158

ಮಂತ್ರವೈದ್ಯ

ಹಾವು ಮುಂತಾದ ವಿಷಜಂತುಗಳು ಕಚ್ಚಿದಾಗಲೋ ಅಥವಾ ಭೂತಪಿಶಾಚಿಗಳು ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗಲೋ ಮಾಂತ್ರಿಕರನ್ನು ಕರೆಸಿ ವಿಷವನ್ನಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ದೇಹದಿಂದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯನ್ನೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣ 'ಮಂತ್ರವೈದ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆದುದು; ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಭೂತವಿದ್ಯೆ'ಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಷಸರ್ಪಗಳು ಕಚ್ಚಿದಾಗ ವಿಷಾಪಹಾರಿ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ವಿಷವನ್ನು ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು, ಇದನ್ನು 'ಅಗಧ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಷಸರ್ಪವು ಕಡಿದವನಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಶುಶ್ರೂಷೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದ ಪ್ರಯೋಗಪದ್ಯವೊಂದು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: "ಉರಗಂ ಕೊಂಡಲ್ಲಿಗೆ ನಾಲ್ವೆರಲನಿತಂ ಕಳೆದು ಕಟ್ಟಿ ಮೇಗಂ ಬೇಗಂ ಸೆರೆವಿಡುಗೆ ಸುಡುಗೆ ಕಡಿದರಿದಿಕ್ಕುಗೆ ನೀವಿ ಕಳೆಗೆ ನಿರ್ವಿಷಮುಕ್ಕುಂ."[1] ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹಾಕಿ ನಿರ್ವಿಷಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಆಲ್ಬೆರೂನಿ ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮಂತ್ರಹಾಕುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಮಂತ್ರಹಾಕಿ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವನನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ, ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಗರುಡ. ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವನನ್ನು ಮಂತ್ರ ಹಾಕಿ ಮಾತ್ರ ಗುಣಪಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರು....ವಿಷಸರ್ಪವೊಂದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಚ್ಚಿದಾಗ ಮಂತ್ರಗಾರನು ಕೂಡಲೇ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಮಂತ್ರಗಾರನ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಬರೆದ ಎಲೆಯೊಂದನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ."[2] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರಗಾರನ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಅದರ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಹೀಗೆ ಹಾಕುವ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿವೆ: ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ. ಮಂತ್ರವು ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾದ ಶಬ್ದಗಳು; ಈ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮಂತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲ.[3] ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಮರೆತರೆ ಅದು ವ್ಯರ್ಥ[4] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದಷ್ಟನಾದವನೂ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾದ ಮಂತ್ರಗಳಿದ್ದುವೆಂಬ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ: "ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಸರ್ಪ ಮುಟ್ಟಲು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯವೆಂಬ ವಿಷದಿಂದ ಆನು ಮುಂದುಗೆಟ್ಟೆನಯ್ಯಾ; ಆನು ಹೊರಳಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ. ಓಂ ನಮಃಶಿವಾಯ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವ ಜಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ"[5]. ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವಿಷಸ್ತಂಭನವೆಂಬ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಮದ್ಯವನ್ನು ಮಾರುವವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ಚೀಲವಿರುವ ಹಾಗೆ ಈ ವಿಷವನ್ನು ನಾನು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತೇನೆ."[6] ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅಂಗಾಂಗ ಚಲನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು

---

1. ಶಬ್ದಮು ದ: ಪು. 208
2. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ: ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ 1: ಪು. 360-1
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 876: ಪು. 193 ("ಮಂತ್ರ ಕಲಿತಡೇನು, ಪುನಶ್ಚರಣೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಿಸದು")
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1279: ಪು. 279
5. ಬಸವ ವ. 20: ಪು. 11-2
6. Rajendralal Mitra: Indo-Aryans, Vol I: P. 277

ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಚನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಿಷದಷ್ಟನಾದವನ ವಿಷವನ್ನಿಳಿಸುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು 'ಗಾರುಡಮಂತ್ರ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಗರುಡನಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಗಾರುಡಮಂತ್ರವನ್ನು ಬಲ್ಲವನನ್ನು 'ಗಾರುಡಿಗ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು;[2] ಇವನಿಗೆ 'ಗಾಡಿಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತು.[3] ಗಾಡಿಗ ಎಂಬುದು ಗಾರುಡಿಗ ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸರ್ಪವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗಲೂ ಹಾವನ್ನು ಮತ್ತಿಗೊಳಗುಮಾಡುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಾವಿನ ಹಲ್ಲಿನ ವಿಷವು ನಾಶವಾಗುವಂತೆ ರಾಮನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಸೀತೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಾಗಚಂದ್ರನ ಹನುಮಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ಹರೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಸುಮಿತ್ರಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬುವವನ ಮಗ ವಸುಮಿತ್ರನನ್ನು ಸರ್ಪವು ಕಚ್ಚಲು ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಮಂತ್ರವಾದಿಯೊಬ್ಬನು "ಪಱಿಗುಟ್ಟಿ ಮಂತ್ರಿಸಿ" ಬದುಕಿಸುತ್ತಾನೆಂದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[6] ಹಾವಿನಂತೆ ರೇಖೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂರ್ಛೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.[7]

ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳು ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲೂ ಮಂತ್ರ–ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾಂತ್ರಿಕ(ರಕ್ಷಣಾಯಂತ್ರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವನು)ನ ಯಂತ್ರ–ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಪಿಶಾಚಿಯು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು.[8] ಭೂತಗಳು ಹಿಡಿದಾಗ ಜನರು ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಂಥವರಿಗೆ ಮಂತ್ರ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಹಾಗೆಯೇ ದುಷ್ಟಗ್ರಹಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊಕ್ಕಾಗಲೂ ಮಂತ್ರವಾದಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಹಗಳು ಹೊಕ್ಕಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಮಾತನಾಡಿಸಲಾರರು, ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಬಲ್ಲವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು.[10] ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಗ್ರಹವನ್ನು ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಸ್ತಂಭಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[11] ಗ್ರಹಗಳನ್ನೋಡಿಸುವವನನ್ನು ನಯಸೇನನು 'ಗ್ರಹವಾದಿ'ಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[12] ಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ:

---

1. ಚನ್ನಬ ವ 42: ಪು. 20; ಬಸವ ವ. 160: ಪು. 71: ವ. 966: ಪು. 405
2. ಬಸವ ವ. 856: ಪು. 352; ದೇವರ ದಾ ವ 23 ಪು. 9
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 870: ಪು. 193; ಬಸವ ವ. 554: ಪು. 222 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 178: ಪು. 34
5. ರಾಮಚಂ ಪು: 11.167
6. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 15
7. ರಾಮಚಂ ಪು: 4.93
8. ಚನ್ನಬ ವ. 41: ಪು. 19
9. ಕವಿವಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 368: ಪು. 103
10. ಬಸವ ವ. 132: ಪು. 60
11. ಪಂಪಭಾ: 4.59 ಗದ್ಯ
12. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 8.97

“ಗಾಡಿಗ ಡಿಂಬು ಗಂಗೆ ಚಿಕ್ಕುಮುಟ್ಟಿಗೆ ಹಸುರಂಬಲಿಮುಟ್ಟಿಗೆ ಹುರಿಬುತ್ತಿಯು ಬೇಡಿ, ಮನುಷ್ಯರ ಪಿಡಿದು ಪೀಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಬಸುರ್ಗೆ ಕಾಣದೆ, ಈಡಾಡಿದ ಕೂಳಂಬಲಿಯುನಾಯ್ದು ಕುಱುಕುವ ಹೇಸಿ ದೈವಂಗಳ ಬೇಡಿ ಬೇಡಿ ನಿರರ್ಥಕ ಕೆಡಬೇಡೆಲವೊ; ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ನೆಱೆ ನಂಬುವುದೆಲವೊ.”[1] ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು ಗ್ರಹಗಳನ್ನೋಡಿಸಲುಬೇಕೆಂದು ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿಸಿ ಅವರಿಂದ ದೀಪ (ಡಿಂಬು), ನೀರು (ಗಂಗೆ), ಚಿಕ್ಕು (?) ಹಸುರಂಬಲಿ–ಹುರಿಬುತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು (ಮುಟ್ಟಿಗೆ) ನೆಲದಲ್ಲಿ ಈಡಾಡಿದಾಗ ಗ್ರಹಗಳು ಅದನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ವಚನ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೭೧ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ, ಗೃಹ, ಶಾಕಿನಿ–ಡಾಕಿನಿ, ಭೂತ ಪ್ರೇತ ಬೆಂತರ ಪಿಶಾಚಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಮಂತ್ರಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಭಾನುಕೀರ್ತಿಯೆಂಬುವನ ಮಹಿಮೆಯೆಷ್ಟೆಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದುದೇ ಮಂತ್ರ, ಕೊಟ್ಟ ಬೇರು ತಂತ್ರ– ಇಂತಹ ಮುನಿನಾಥನ ಆಜ್ಞೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೇ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಜನರನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಶೀಕರಣ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಚನಗಳು ‘ವಶ್ಯ’ ಎನ್ನುತ್ತವೆ (‘ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ಸರ್ವಜನವಶ್ಯವು’)[3]. ‘ಸಿತಾಳಮಂತ್ರ’ವೆಂಬ ಮಂತ್ರವೊಂದರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಸುಟ್ಟಗಾಯದ ಉರಿಯಂತಹುದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಮಂತ್ರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚಂದಿಮರಸನೆಂಬ ವಚನಕಾರನ ವಚನವೊಂದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು: “ನಿಸ್ಸಂಗತಿಯ ಒಡಲೊಲೆಯ ಬೂದಿಯ ಕೆದಱುವನಕ ಒಳಗೊಂದು ಸುಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಿಡಿಯಿರ್ದು ಎನ್ನ ಮನ ಬೆಂದು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮರುಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೀತಾಳ ಮಂತ್ರ ಉಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ”.[4] ‘ಸಿತಾಳ’ ಅಥವಾ ‘ಸೀತಾಳ’ ಎಂಬುದು ಶೀತಲ ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ರಸವಾದ ಅಥವಾ ಧಾತುವಾದ

ರಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವು ಪ್ರಸಾದಕಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಘುಟಿಕೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಪಡೆದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕೀಳುಲೋಹಗಳನ್ನು ಚಿನ್ನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಸಮಯದಂತೆ ಬರುವ ಪರುಷಶಿಲೆಯು ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶಶಿಲೆಯು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಹೊನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸ್ಪರ್ಶಶಿಲೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಅದು ಸಿದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಪರುಷದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಲವೆಡೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ‘ಪರುಷ ಕೈಯಲುಳ್ಳಡೆ ಸಿರಿಯ ಹಂಗೇಕೆ?’[5] ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇಕಾದಾಗ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಪರುಷಶಿಲೆಗುಂಟು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮರಳಿನಲ್ಲಿನ ಚಿನ್ನದ ತುಣುಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಜಲಗರವನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದು ಪರುಷ ದೊರೆತ ನಂತರ ಅನವಶ್ಯಕ; ಒಂದೇ

---

1. ಬಸವ ವ. 554: ಪು. 222
2. E C. VII (Part II) Sorab, 345
3. ಬಸವ ವ. 78: ಪು. 38; ‘ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ವಚನಗಳು’ (ಸಂ: ಬಿ.ಎಸ್.ಸಣ್ಣಯ್ಯ): ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ. 45.3: ಪು. 31
4. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ‘ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು’ (ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು: ಪು. 449)
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 30: ಪು. 19

ಬಾರಿಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಅಪಾರ ಹಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ವಚನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಚಿನ್ನವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಆದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೂ ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ ಸಾಧಾರಣ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಚಿನ್ನವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಇದೇ ಧಾತುವಾದ. ತಾಮ್ರ ಮತ್ತು ಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಚಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಯಸೇನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಚಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲವರನ್ನು ಸಿದ್ಧರಸವೇದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3]

ಸಾಧಾರಣ ಲೋಹಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಸವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಘವಾಂಕನು ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಮೂಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಮೂಲಿಕೆಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಸವನ್ನಿಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಹವನ್ನು ಹಾಕಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಸಿ ಅದರ ಕಲ್ಮಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಲೋಹವನ್ನು ಚಿನ್ನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧರು ಅದನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿದೆ.[4] ಸಿದ್ಧರಸವು ಲೋಹವನ್ನು (ಪ್ರಾಯಶಃ ತಾಮ್ರ) ಚಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇತರ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ "ಸಿದ್ಧರಸ ಲೇಸೆಂದಡೆ ತಾನಿದ್ದ ಕುಡಿಕೆ ಹೇಮವಾದುದಿಲ್ಲ, ಲೋಹಲ್ಲದೆ ಭೇದಿಸದು ಆ ವಸ್ತು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ದೈವಕೃಪೆಯಿದ್ದರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸ್ವಂತ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಉಪಮೆಯನ್ನಾಗಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[5] ತಾರ(ತಾಮ್ರ)ದಿಂದ ಚಿನ್ನವನ್ನೂ ವಂಗ(ತವರ)ದಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: ಪಲಾಶ (ಮುತ್ತುಗ)ದ ಒಣಹೂವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ ಪುಡಿಯಾಗಿ ಕುಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು ಹೋತದ ಮೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲಸಬೇಕು; ವಂಗದ ಪುಡಿಗೆ ಆ ಚೂರ್ಣವನ್ನು ಆರುಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟರಂತೆ ಲೇಪಿಸಿ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟು ಕಾಯಿಸಿದರೆ ತವರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ; ಶ್ವೇತಬ್ರಹ್ಮ (ಮುತ್ತುಗ)ದ ಹೂವನ್ನು ಅದರ ರಸದಲ್ಲಿಯೇ ನೆನೆಸಿ ಅದನ್ನು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಬಾರಿ ತವರದ ಚೂರ್ಣಕ್ಕೆ ಲೇಪಿಸಬೇಕು, ಮತ್ತೆ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟಾಗ ತವರವು ತನ್ನ ಮೃದುತ್ವ ಹಾಗೂ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪಾರದರ್ಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತಬ್ರಹ್ಮತರುವಿನ ಬೀಜದಿಂದ ತೆಗೆದ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶುದ್ಧ ತವರವನ್ನು ನೆನೆಸಿ ಎಣ್ಣೆಯು ಹತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಏಳುಭಾಗ ಗಂಧಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಾಮ್ರಕ್ಕೆ ಲೇಪಿಸಿ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟು ಕಾಯಿಸಿದರೆ ಅದು ಚಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ವೇತಬ್ರಹ್ಮದ ತೈಲದಿಂದ ದರದ (ಕೆಂಪುಸೀಸ), ಗಂಧಕ ಮತ್ತು ಪಾದರಸಗಳನ್ನು ನುಣುಪಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಿಷ್ಟವಾಗುವವರೆಗೂ ತೇಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ತವರದ ತಗಡುಗಳಿಗೆ ಎರಡೂ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಪಿಸಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಬಾರಿ ಸುಟ್ಟು, ಈ ಪಿಷ್ಟದಿಂದ ಲೇಪಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸುಟ್ಟು ಮಾಡಿ

---

1. ಬಸವ ವ. 800: ಪು. 326; ವ. 137: ಪು. 62; ವ. 448: ಪು. 175 ಇತ್ಯಾದಿ
2. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 4.39 ("ಕಿಸುವಂ ಮೂಲಿಕೆಯಂ ಪೊರ್ದಿಸೆ ನಗೆಯೊಳ್ ಹೇಮಮಪ್ಪ ತೆಱದಿಂದಂ")
3. ಸಕಲೇಶ ವ 72: ಪು 19
4. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: 1.11 ("ಭಸಿತವೇ ಘುಟಿಕೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷೆ ಮೂಲಿಕೆ ಸಿದ್ಧರಸ ಮೂಲಮಂತ್ರ ನಿಜಹಸ್ತ ಮೂಷಿಕೆ ನಿಯಾಮಿಸುವಾಜ್ಞೆಯಿಂಧನಂ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞೆಯುಪದೇಶ ಕಣ್ಣೆಡುವುದಾಗಿ, ಹೊಸಪಾಪ ಗಂಧಕಾಳಿಕೆ ಕೆಡಲು ಭವಿಲೋಹವಿಸರಮಂ ಕಳೆದಾ ಮಹಾಮಹೇಶ್ವರರೆನಿಪ ಮಿಸುನಿಯಂ ಮಾಡಿ ರುದ್ರಂಗೆ ಮಾಱುವಾ ಸಿದ್ಧನಾ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನು")
5. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 426: ಪು. 107; ಅರಿ ಮಾ ವ. 137: ಪು. 27

ದರೆ ವಂಗ(ತವರ)ವು ಆಗ ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಕವೃಕ್ಷ(ಮರಾಗರು)ದ ರಸವನ್ನು ತೆಳುವಾದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿ ಅದನ್ನು ಶಿಗ್ರು(ನುಗ್ಗೆ)ವಿನ ಚೂರ್ಣಕ್ಕೆ ಬೆರಸಿ ತಾಮ್ರದ ತಗಡಿಗೆ ಬಳಿದು ಪುಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಕಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಐದುಬಾರಿ ಮಾಡಿದರೆ ತಾಮ್ರವು ಚಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಕ ವೃಕ್ಷದ ಪಕ್ವವಾದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಜಜ್ಜಿ ಬಂದ ರಸವನ್ನು ಕೆಲ್ಕದ ರಸಕ್ಕೆ ಬೆರಸಿ ಅದನ್ನು ತಾಮ್ರದ ತಗಡುಗಳಿಗೆ ಲೇಪಿಸಿ ಕಾಯಿಸಿದರೂ ಚಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಕರವೀರ (ಕಣಿಗಿಲೆ) ಹಾಗೂ ಶಾಕದ ರಸಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಾಮ್ರಕ್ಕೆ ಲೇಪಿಸಿ ಕಾಯಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಚಿನ್ನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[1] ಇಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರದಿಂದ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತನೆಯೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಣದಾಸೆಯಿಂದ ಈ ರಸವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವವರ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ತಿರಸ್ಕಾರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ರಸವಾದವು ಲೋಹವನ್ನು ಚಿನ್ನವಾಗಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗ ಬಹುದೇ ವಿನಾ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ.[2] ರಸವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತವನು ಅಕ್ಕಸಾಲೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವನೇ ಹೊರತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳಿಂದಲ್ಲವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಧಾತುವಾದವನ್ನು ನಂಬಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ನಯಸೇನನೂ ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[4]

ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿ

ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವರೇ ಅಂಜನಸಿದ್ಧರು, ಈ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿ. ನೆಲದಲ್ಲಿರುವ ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿಯ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವೇ ಹೂತಿಟ್ಟಿರುವ ಹಣದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಅಂಜನಸಿದ್ಧರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿಧಿಯನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಅಂಜನವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು;[5] ಇದರಿಂದ ಆ ಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದ ತಾವು ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ವಸ್ತು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಯಾರ ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೋ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಬರೆದು ನೋಡಿದರೆ ನಿಕ್ಷೇಪವಿರುವ ಜಾಗವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[6] ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಎಲ್ಲಿಯೋ ತಿಳಿಯದು. "ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿಯ ನಿಧಾನವ ಕಂಡಡೇನು, ಸಾಧನಕ್ರೀಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದನ್ನಕ್ಕರ?"[7] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಿಂದ

---

1. ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ: 2.380-92
2. ಸರ್ವಪು ವ. 302; ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ. ಪು. 173
3. ಚನ್ನಬ ವ. 208: ಪು. 95
4. ಧರ್ಮಾಮೃತ 8.51
5. ಬಸವ ವ. 243: ಪು. 101; ಕವಿವಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 172: ಪು. 29
6. ದೇವರ ದಾ ವ 19: ಪು. 7 ("ಆ ದಿವ್ಯನಿಕ್ಷೇಪವನಾರಾಧಿಸುವೊಡೆ ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸಬಾರದು. ಲಿಪಿಯಿಲ್ಲದೆ ತೆಗೆವರಸದಳ. ಆ ಲಿಪಿಯ ಪ್ರಮಾಣವ ಷಟ್‌ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಶ್ಚೈಸಿ ಆ ನಿಶ್ಚಯದೊಳಗೆ ಈ ನಿಕ್ಷೇಪಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರ ತಿಳಿಯಲೋದುವನ್ನಬರ ಆತ ನಮ್ಮ ಹೆತ್ತಯ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರೋದಿತ್ತು")
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1086 ಪು. 239

ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಸಾಧನಕ್ರೀ (ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು)ಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಜನಸಿದ್ಧರು ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಿದ್ಧರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆರೋಗ್ಯವಂತರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಅಂಜನಗಾಱನ ಕೈ ನಂಜುಗೊಂಡಿದೆ ಅಯ್ಯಾ. ಅಂಜನಗಾಱ ಹರುಷವಾಗಲೆಂದು ಹರಸಿಕೊಂಡ ಹರಕೆ ಈಡೇರಿತ್ತೆನಗಿಂದು. ಕುಂಜರಂಗಳೆಂಟು ಕೆಲಸಾರದುವು. ಅಂಜನವ ಬಲ್ಲ ಸಿದ್ಧ ನೀನೊಬ್ಬನಲ್ಲದಿಲ್ಲ"[1] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವು ತನ್ನ ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಕರೆಸಿದ್ದ ಅಂಜನಸಿದ್ಧನ ಕೈ ನಂಜುಗೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ವಾಸಿಯಾಗುವಂತೆ ನಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೆಗೆಯಿಸುವವನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಹರಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಅದೃಶ್ಯಕರಣ'ವೆಂಬ ಕುಟಿಲವಿದ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಇದು ಸಿದ್ಧನು ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂತೆ ಸಂಚರಿಸಬಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಅಂಜನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಜನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂತೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನ ವಿಷಯವು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] ಘುಟಿಕಾಂಜನಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನೆಂಬ ಕಳ್ಳನ ಕತೆಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು.[4]

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕ

ಗ್ರಹಗಳ ಸ್ಥಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯಜ್ಞವೇ ಮೊದಲಾದ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಿಶ್ಚೈಸುವ ಪರಿಪಾಠವು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ.[5] ಹಿಂದೂಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವು ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳು ದೈವೀಶಕ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳವು, ಸತ್ತವರು ನಕ್ಷತ್ರಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಚಲನೆ ದೈವಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉದಿಸಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮುಹೂರ್ತಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವ, ಶಕುನ–ಅಪಶಕುನಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠದ ಜನಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಿಲೆಗಳೋ ದಾರಿದ್ರ್ಯವೋ ಅಪಜಯವೋ ತಮಗುಂಟಾದಾಗ ಜನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನಿತ್ತು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಗ್ರಹಬಲ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ತಮಗೆ ಬರುವ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಏನು ಕಾರಣವೆಂದು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ಜೋಯಿಸ(<ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ)ರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ–ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು, ಗ್ರಹಬಲವಿರುವ ಶುಭಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಅರಳಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ನೀರುಹಾಕಿ ನೂಲುಸುತ್ತಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ವಿಪ್ರರಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ.[7]

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 151: ಪು. 48
2. ಅರಿ ಮಾ ವ. 159: ಪು. 30
3. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 2.108
4. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 124
5. M. L. Bhagi: Ancient India– Culture and Thought: P. 187
6. ಚನ್ನಬ ವ. 493: ಪು. 221
7. ಚನ್ನಬ ವ. 493: ಪು. 222

ಪಂಚಾಂಗ ಫಲದ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ಅತೀವ ಕಳವಳ; ಹಾಗಾಗಿ ಜೋಯಿಸರ ಸಲಹೆ ಪಡೆಯು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಣಿಕೆ ಎಲೆ–ಅಡಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಸಕಲಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಜನರನ್ನು ಹಂದಿಗಳು ಎಂದೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[1] ಬಸವಣ್ಣನು 'ಲಗ್ಗ ವಿಲ್ಲ, ವಿಲಗ್ಗವಿಲ್ಲ'[2] ಎಂದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಗಿದ್ದ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶಕುನವೆಂದೋ ಅಪಶಕುನವೆಂದೋ ಶುಭಕಾರ್ಯಮಾಡಲು ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡುವವರನ್ನು ಜರಿಯುತ್ತಾನೆ.[3] ಶ್ರೇಷ್ಠಭಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದೆ. "ಹೊತ್ತಾಱಿತ್ತೆ–ಅಮವಾಸೆ–ಮಟಮಧ್ಯಾಹ್ನ–ಸಂಕ್ರಾಂತಿ–ಮತ್ತೆ ಅಸ್ತಮಾನ–ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಎಂಬು ದಿಲ್ಲ"[4] ಎಂಬುದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ನಂಬಿಕೆ. ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನಿತ್ತು, ಶುಭಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನಿಶ್ಚೈಸಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮುಂದೊದಗುವ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ವಿಪ್ರರು ಹೇಳುವ ಭವಿಷ್ಯವು 'ಕುರುಡನ ಕೈಯ ಕುರುಡ ಹಿಡಿದು ಹಾದಿಯ ತೋಱುವಂತೆ' ಎಂದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[5] ತಾವು ಶುಭವೆಂದು ನಿಶ್ಚೈಸಿದ ಮುಹೂರ್ತವು ವಿಘ್ನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದುವೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವ ಮಾತು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[6] ಈ ರೀತಿ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಗ್ರಹಬಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವು ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ, ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶಗಳು ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಯೋಗ ಮತ್ತು ಕರಣ ಗಳು. ಪಂಚಲಗ್ನಗಳು,[7] ಪಂಚಾಂಗವೆಂದರೂ ಇದೇ, ಪ್ರತಿದಿವಸದ ಈ ಐದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪಂಚಾಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಪಂಚಾಂಗದ ಉಲ್ಲೇ ಖವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[8] ಚಾಂದ್ರಮಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ದಿನವನ್ನೇ 'ತಿಥಿ' ಎಂದು ಕರೆಯು ತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರನ ಚಲನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ತಿಥಿಗೆ ಅರವತ್ತು ನಾಡಿಗಳೆಂದು ಮಂಗರಾಜನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[9] 'ಆ ಘಳಿಗೆ ಅಱುವತ್ತು ಕೂಡಿದರೆ ಒಂದು ದಿನ'[10] ಎಂದು ವಚನ ಗಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯು ಒಂದು ನಾಡಿಗೆ ಸಮವೆಂದು ಭಾವಿಸ

1. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 303
2. ಬಸವ ವ. 1209: ಪು. 500
3. ಬಸವ ವ. 167: ಪು. 74
4. ದೇವರ ದಾ ವ. 83: ಪು: 27–8
5. ಚನ್ನಬ ವ. 493: ಪು. 222
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 523: ಪು. 156
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 45: ಪು. 26
8. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 303
9. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. 2 ಪು. 903
10. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 654: ಪು. 142
ಚಾಂದ್ರಮಾನದ ರೀತ್ಯ ತಿಂಗಳನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷ ಗಳೆಂದು; ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಕ್ಷದ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ಯ, ಬಿದಿಗೆ, ತದಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಮಿ-ನವಮಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಬಸವ ವ. 618 ಪು. 217)

ಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಗ್ರಹದ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಾರವೆಂದು ಕರೆದರು; ಏಳುದಿನಗಳ ಒಂದು ಘಟಕಕ್ಕೂ ವಾರವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಗ್ರಹಗಳ ಚಲನೆಯು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಖಗೋಳವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಮುಖಸ್ಥಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ದಿವಸಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಹದ ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತಿರಬಹುದು. ಗ್ರಹಗಳು ಒಂಬತ್ತೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ 'ನವಗ್ರಹ'ವೆಂಬ ಮಾತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂತು. ಈ ನವಗ್ರಹಗಳೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಅಂಗಾರಕ (ಮಂಗಳ), ಬುಧ, ಗುರು, ಶುಕ್ರ, ಶನಿ, ರಾಹು ಮತ್ತು ಕೇತುಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಬೃಹಸ್ಪತಿ (ಗುರು),[1] ರಾಹು–ಕೇತುಗಳ[2] ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಧ್ರುವನಕ್ಷತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಪ್ತರ್ಷಿಮಂಡಲಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ.[3] ಈ ಗ್ರಹಗಳ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು; ತಮಗೆ ಕಷ್ಟವೊದಗಿದಾಗ ಗ್ರಹಬಲ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತೆಂದು ಜೋಯಿಸರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಬಲದ ವಿಷಯವನ್ನರಿಯಲು ಜನರು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಕ್ಷತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಚಂದ್ರನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸದಸ್ಯರೆಂದರ್ಥ; ಪ್ರಾಚೀನರ ಅಭಿಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು; ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ನಕ್ಷತ್ರಗಳೂ ಚಂದ್ರನ ಹೆಂಡತಿಯರೆಂದೂ ದಕ್ಷನ ಮಕ್ಕಳೆಂದೂ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಅಶ್ವಿನೀ, ಭರಣಿ, ಕೃತ್ತಿಕಾ, ರೋಹಿಣೀ, ಮೃಗಶಿರಾ, ಆರ್ದ್ರಾ, ಪುನರ್ವಸು, ಪುಷ್ಯ, ಆಶ್ಲೇಷಾ, ಮಘಾ, ಪೂರ್ವಫಲ್ಗುನಿ (ಪುಬ್ಬ), ಉತ್ತರಫಲ್ಗುನಿ (ಉತ್ತರೆ), ಹಸ್ತಾ, ಚಿತ್ರಾ (ಚಿತ್ತ), ಸ್ವಾತೀ, ವಿಶಾಖಾ, ಅನೂರಾಧ, ಜ್ಯೇಷ್ಠಾ, ಮೂಲ, ಪೂರ್ವಾಷಾಢ, ಉತ್ತರಾಷಾಢ, ಶ್ರವಣ, ಧನಿಷ್ಠ, ಶತಭಿಷಕ್, ಪೂರ್ವಾಭಾದ್ರಾ, ಉತ್ತರಾಭಾದ್ರಾ, ರೇವತಿ–ಎಂಬಿವುಗಳೇ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಚನವು ಅಶ್ವಿನಿ, ಭರಣಿ, ಕೃತ್ತಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೂಲಾಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[5] ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೇಳೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ "ಮುನ್ನೂಱಱುವತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಪ್ಪುದೇ ಸಿಂಪು ?"[6] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಷದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಿನವನ್ನೂ ಒಂದೊಂದು ನಕ್ಷತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ವರ್ಷದ ಮುನ್ನೂರರುವತ್ತು ದಿನಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂನೂ ಒಂದೊಂದು ನಕ್ಷತ್ರದಧೀನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರಬಹುದು.

ದಿನ(ತಿಥಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಂದ್ರಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವುಗಳೆಂದರೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮತ್ತು ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಳು. ಕೆಲವರು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವ್ರತವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[7] ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಚಲನಪಥವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕಾಲವೇ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ.[8] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನ ದಕ್ಷಿಣಾಯನವು ಮುಗಿದು ಉತ್ತರಾಯನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ 'ಮಕರಸಂಕ್ರಾಂತಿ'ಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು 'ಸಂಕ್ರಮಣ'

1. ಚನ್ನಬ ವ. 493: ಪು. 221
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1328: ಪು. 594
3. ಅದೇ
4. ಚನ್ನಬ ವ. 507: ಪು. 231; ವ. 1328: ಪು. 594
5. ಚನ್ನಬ ವ. 507: ಪು. 231
6. ಬಸವ ವ. 809: ಪು. 329
7. ಚನ್ನಬ ವ. 493: ಪು. 221
8. ದೇವರ ದಾ ವ. 83: ಪು. 27

ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[1] 'ವ್ಯತೀಪಾತ'[2] ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರರು ಕ್ರೂರವಾಗಿರುವ ಕಾಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇಂತಹ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರನ್ನು ರಾಹುಕೇತುಗಳೆಂಬ ದುಷ್ಟಗ್ರಹಗಳು ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನೇ 'ಗ್ರಹಣ'ಗಳೆಂದು ಆಗ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಗ್ರಹಣಗಳು ಯಾವಾಗ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಜೋಯಿಸರು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] 'ಜ್ಯೋತಿರ್ಗ್ರಹಣ'ವೆಂಬ ಮಾತು ಒಂದೆಡೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ 'ದಗ್ಧವಾರ'ವೆಂದರೆ[5] ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಶುಭದಿನವೆಂದರ್ಥ (ದಗ್ಧ = ಅಶುಭ). ದ್ವಾದಶಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನೂ, ಪಂಚಮಿಯಲ್ಲಿ ಕುಜನೂ, ಏಕಾದಶಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೂ, ತದಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬುಧನೂ, ನವಮಿಯಲ್ಲಿ ಶನಿಯೂ, ಷಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುವೂ, ಅಷ್ಟಮಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ರನೂ ಇದ್ದರೆ ಆ ದಿನಗಳಂದು ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು.[6]

ಮಗುವು ಜನಿಸಿದ ನಕ್ಷತ್ರ–ದಿನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜೋಯಿಸರು ಆ ಮಗುವಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನುಡಿಯುವುದೇ 'ಜಾತಕಫಲ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಮದುವೆಯಂತಹ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಶಕುನವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಮದುವೆಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಧು–ವರರಲ್ಲಿ ರಾಶಿಕೂಟ ಮತ್ತು ಗಣಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಿಬರಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಚಂದ್ರಬಲ–ತಾರಾಬಲಗಳಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ನಾನಾ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಹಲವು ರಾಶಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆಯಾ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಅದರ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ನಕ್ಷತ್ರ (ಹಾಗೂ ರಾಶಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮಿತ್ರತ್ವ–ಶತ್ರುತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಲಗ್ನವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸುಖದಾಂಪತ್ಯಜೀವನವನ್ನನುಸರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ರಾಶಿ–ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ, ಆಗಲೂ ಇತ್ತು.

ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕವೆಂದರೆ ಕೈಯ ಮೇಲಣ ಸಹಜರೇಖೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳೇನೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ 'ಅರ್ಥರೇಖೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಫಲವೇನು, ಆಯುಷ್ಯರೇಖೆ ಇಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ'[10] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಸ್ತದ ಎರಡು ರೇಖೆಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ: ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅವನ ಜೀವನದ ದೀರ್ಘತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹುದು.

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1328: ಪು. 594
2. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 304
3. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 9.68
4. ಚನ್ನಬ ವ. 1328: ಪು. 594
5. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 304
6. ಲೋಕೋಪಕಾರ 1. ಗ್ರಂಥಾರಂಭದ ನಂತರ 40ನೆಯ ಪದ್ಯ
7. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 9.115
8. ಬಸವ ವ. 105: ಪು. 50
9. ಬಸವ ವ. 83: ಪು. 40-1
10. ಬಸವ ವ. 108. ಪು. 51

ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ವಿಷಯು

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ನಾನಾ ಲೋಕಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: ಭೂಮಿಗೆ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟುಸಾವಿರ ಯೋಜನದುದ್ದದ ಸಿಡಿಲು, ಮಿಂಚು, ಮೋಡಗಳಿವೆ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದುಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ರ; ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ಶನಿ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಂದುಕೋಟಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟುಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಎರಡು ಕೋಟಿ ಐವತ್ತಾರುಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ರಾಹುಕೇತುಗಳು; ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಐದುಕೋಟಿ ಹನ್ನೆರಡುಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು; ಅವುಗಳಿಂದ ಹತ್ತುಕೋಟಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನಾನಂತರ ಸಪ್ತಮಹರ್ಷಿಗಳು; ಆ ನಂತರ ಇಪ್ಪತ್ತುಕೋಟಿ ನಲವತ್ತೆಂಟುಲಕ್ಷ ಯೋಜನಗಳಂತರದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ ದೇವರು; ಅವರುಗಳಿಂದ ನಲವತ್ತುಕೋಟಿ ತೊಂಬತ್ತಾರುಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ದೇವರುಗಳು; ಅನಂತರ ಎಂಬತ್ತೊಂದುಕೋಟಿ ತೊಂಬತ್ತೆರಡುಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ದ್ವಾದಶಾದಿತ್ಯರು; ಆಮೇಲೆ ನೂರಅರವತ್ತುಮೂರುಕೋಟಿ ಎಂಬತ್ತನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಸೇನರು; ಅನಂತರ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುನ್ನೂರಿಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕೋಟಿ ಅರವತ್ತೆಂಟುಲಕ್ಷ ಯೋಜನಗಳಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃತಮಹಾಮುನಿಗಳು; ಈ ರೀತಿ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆಕಾಶದ ದೂರವನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ಆರುನೂರೈವತ್ತೈದುಕೋಟಿ ಐದುಲಕ್ಷತೊಂಬತ್ತೆಂಟುಸಾವಿರ ಯೋಜನದೂರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲೋಕ; ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆ ಹದಿನಾಲ್ಕುಲೋಕಗಳಿವೆ– ಅತಳ, ವಿತಳ, ಸುತಳ, ತಳಾತಳ, ರಸಾತಳ, ಮಹಾತಳ, ಪಾತಾಳ, ಮೇಲೆ ಭೂಲೋಕ, ಭುವರ್ಲೋಕ, ಸ್ವರ್ಲೋಕ, ಮಹರ್ಲೋಕ, ಜನಲೋಕ, ತಪೋಲೋಕ, ಸತ್ಯಲೋಕ.[1] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆಗನುಗುಣವಾದ ವಿವರಗಳಿವೆ: ಪಂಚಶತಕೋಟಿ (ಯೋಜನ)ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಭೂಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಮೇರುಮಂದಿರದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಒಂದುಕೋಟಿ ಇಪ್ಪತ್ತಾರುಲಕ್ಷ ಎಂಬತ್ತೈದುಸಾವಿರ ಯೋಜನಪ್ರಮಾಣ; ಅದರ ಕೆಳಗಣ ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಒಂದುಲಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೈದುಸಾವಿರ ಯೋಜನ; ಆ ಮುಂದೆ ಲವಣಸಮುದ್ರದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಒಂದುಲಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೈದುಸಾವಿರ ಯೋಜನ; ಅದರಾಚೆ ಭೂಮಿ– ಹೆಸರು ಪ್ಲಕ್ಷದ್ವೀಪ– ಅದರ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ಎರಡುಲಕ್ಷ ಐವತ್ತುಸಾವಿರ ಯೋಜನ; ಅನಂತರದ ಇಕ್ಷುರಸಸಮುದ್ರದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ಎರಡುಲಕ್ಷ ಐವತ್ತುಸಾವಿರ ಯೋಜನಗಳು; ಅದರಾಚೆಗಿರುವುದು ಶಾಲ್ಮಲೀದ್ವೀಪ– ಅದರ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಐದುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ; ಅದಾದ ಮೇಲಿರುವುದು ಮಧುಸಮುದ್ರ– ಅದರ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವೂ ಐದುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ; ಅನಂತರವಿರುವುದು ಕುಶದ್ವೀಪ– ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ; ಮುಂದೆ ಘೃತಸಮುದ್ರ– ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ; ಅಂತರದ ಕ್ರೌಂಚದ್ವೀಪ– ವಿಸ್ತಾರ ಇಪ್ಪತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ; ಆಮೇಲೆ ಇರುವ ದಧಿಸಮುದ್ರವೂ ಇಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ್ದು; ಅದರಾಚೆಯಿರುವ ಶಾಕದ್ವೀಪದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ನಲವತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ; ಅನಂತರದ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರವೂ ನಲವತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ವಿಸ್ತಾರದ್ದು; ಅದರಾಚೆಗಿನ ಪುಷ್ಕರದ್ವೀಪವು ಎಂಬತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳದು; ಮುಂದಿನ ಸ್ವಾದೋದಕಸಮುದ್ರವೂ ಎಂಬತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ವಿಸ್ತಾರದ್ದೇ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಾನೂರುಕೋಟಿ ಯೋಜನದ ಹೇಮೋರ್ವಿಯಿದೆ; ಅನಂತರದ ಹತ್ತುಕೋಟಿ ಇಪ್ಪತ್ತುಲಕ್ಷ ಯೋಜನ ಪ್ರಮಾಣದ ಹೇಮದ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 569: ಪು. 264-6

ಬಿಟ್ಟವಿದೆ; ಅನಂತರವಲ್ಲಿನ ಅಂಧಕಾರದ ಭೂಮಂಡಲದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಎಂಬತ್ತೈದುಕೋಟಿ ಮೂವತ್ತೈದು ಲಕ್ಷದ ಅರವತ್ತೈದುಸಾವಿರ ಯೋಜನ ಪ್ರಮಾಣದ್ದು; ಅಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರ ಬೆಳಗಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಮೇರುವಿನ ಸುತ್ತ ಎಂಟು ಪಂಚಶತಕೋಟಿ ಯೋಜನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಿದೆ, ಇದನ್ನು ಸೂರ್ಯ ಒಂದು ದಿವಸದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ; ಮೇರುಮಂದಿರದ ಹೊರಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಧ್ರುವಮಂಡಲ, ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು, ರಾಹು–ಕೇತುಗಳು, ನವಗ್ರಹಗಳು– ಇವೆಲ್ಲ ದಿವರಾತ್ರಿ ಸುತ್ತುತ್ತವೆ.[1] ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆಡೆ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ಪಂಚಾಶತಕೋಟಿ (ಯೋಜನ ?) ಎಂದಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಸಾಗರಗಳಿವೆಯೆಂದೂ, ಭೂಮಂಡಲದ ಉದಯ (ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಲವಿರಬಹುದೇ?) ಎಂಬತ್ತಾರುಕೋಟಿ ತೊಂಬತ್ತೇಳುಲಕ್ಷ ಕಾಲ (ವರ್ಷಗಳು?)[2].

ಜೀವರಾಶಿಗಳು ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷವೆಂದು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[3] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಡಜ, ಸ್ವೇದಜ, ಉದ್ಭಿಜ; ಜರಾಯುಧ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಜವೆಂಬ ಐದು ಯೋನಿಭೇದಗಳು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತುಲಕ್ಷ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಗಳು, ಹದಿನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷ ದೇವಜಾತಿಗಳು, ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಜಲಚರಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಬಹುಪಾದಿಗಳು, ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಸರ್ಪಜಾತಿಗಳು, ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಖೇಚರ ಜನ್ಮಿಗಳು, ಒಂದುಲಕ್ಷ ಭೂಗತಚರಾಚರ ಜೀವಿಗಳು, ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತುಲಕ್ಷ ಸ್ಥಾವರಜೀವಿಗಳಿವೆಯೆಂದು 'ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.[4] 'ಯೋಗರತ್ನಾಕರ' ಮತ್ತು 'ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರ'ಗಳು ನೀಡುವ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ: ಇಪ್ಪತ್ತುಲಕ್ಷ ಸ್ಥಾವರಗಳು, ಒಂಬತ್ತು ಲಕ್ಷ ಜಲಚರಗಳು; ಹತ್ತುಲಕ್ಷ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಹನ್ನೊಂದುಲಕ್ಷ ಕ್ರಿಮಿ ಮುಂತಾದವು ಮೂವತ್ತುಲಕ್ಷ ಪಶುಗಳು, ನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷ ಮಾನವರು.[5] "ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದುಲಕ್ಷ ಜೀವಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹೊಂದಿದವಾಗಿ ಪೃಥ್ವಿ ಶುದ್ಧವಲ್ಲ; ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದುಲಕ್ಷ ಜೀವಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹೊಂದಿದವಾಗಿ ಅಪ್ಪು ಶುದ್ಧವಲ್ಲ; ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದುಲಕ್ಷ ಜೀವಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹೊಂದಿದವಾಗಿ ವಾಯು ಶುದ್ಧವಲ್ಲ; ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷ ಜೀವಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹೊಂದಿದವಾಗಿ ಆಕಾಶ ಶುದ್ಧವಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[6] ಇದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪೃಥ್ವಿ ಅಪ್ಪು, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷ ಜೀವಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಗಣನೆ

ಅಲ್ಲಮನು ಕಾಲವನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ: ಮುನ್ನೂರರುವತ್ತು ಚಿಟುಕು (ಚಿಟಿಕೆ)ಗಳು ಸೇರಿದರೆ ಒಂದು ವಿಘಳಿಗೆ; ಅರವತ್ತು ವಿಘಳಿಗೆಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಘಳಿಗೆ; ಅರವತ್ತು ಘಳಿಗೆಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ದಿನ; ಮೂವತ್ತು ದಿನಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಮಾಸ; ಹನ್ನೆರಡು ಮಾಸಗಳು

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1328 ಪು. 592–4
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 8 ಪು. 2–3
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 743: ಪು. 165; ಲಿಂಗಲೀ ವಿ ಚಾ: ಪು. 103 (ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ; ಪು. 147 ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ) ಇತ್ಯಾದಿ
4. ವಿವೇಕ ಚಿಂ: ಪು. 148
5. ಶ್ರೀವತ್ಸನಿಘಂಟು: ಪು. 169
6. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ) 141

ಒಂದು ಸಂವತ್ಸರವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಕಾಲಗಣನೆಯನ್ನು ಹ್ಯೂಯೆನ್‌ತ್ಸ್ಯಾಂಗ್ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

೧೨೦ ಕ್ಷಣಗಳು = ಒಂದು ತತ್‌ಕ್ಷಣ
೬೦ ತತ್‌ಕ್ಷಣಗಳು = ಒಂದು ಲವ
೩೦ ಲವಗಳು = ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತ
೫ ಮುಹೂರ್ತಗಳು = ಒಂದು ಕಾಲ
೬ ಕಾಲಗಳು = ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ದಿನ[2]

ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲಗಣನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ನಾಗಚಂದ್ರನು ತನ್ನ 'ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೋಷ್ಟಕವಿದು:

ಸಮಯಾಸಮೂಹ ಸಂಖ್ಯಾತ = ೧ ಆವಳಿ
ಆವಳಿಸಂಖ್ಯಾತ = ೧ ಉಚ್ಛ್ವಾಸ
ಏಳು ಉಚ್ಛ್ವಾಸಗಳು = ೧ ಸ್ತೋಕ
ಏಳು ಸ್ತೋಕಗಳು = ೧ ಲವಾ
ಮೂವತ್ತೆಂಟೂವರೆ ಲವಾಗಳು = ೧ ನಾಳಿಕೆ
ಎರಡು ನಾಳಿಕೆಗಳು = ೧ ಮುಹೂರ್ತ
ಮೂವತ್ತು ಮುಹೂರ್ತ = ೧ ದಿವಸ
ಹದಿನೈದು ದಿವಸಗಳು = ೧ ಪಕ್ಷ
ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು = ೧ ಮಾಸ
ಎರಡು ಮಾಸಗಳು = ೧ ಋತು
ಮೂರು ಋತುಗಳು = ೧ ಅಯನ
ಎರಡು ಅಯನಗಳು = ೧ ವರ್ಷ[3]

ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾತೀತ ಸಮಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಕೃತಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹದಿನೇಳು ಲಕ್ಷದ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳು; ತ್ರೇತಾಯುಗ ಹನ್ನೆರಡು ಲಕ್ಷ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳು;[4] ದ್ವಾಪರಯುಗವು ಎಂಟು ಲಕ್ಷ ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳು; ಕಲಿಯುಗವು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ; ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚತುರ್ಯುಗವು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಬಂದರೆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಪೂರ್ಣಾಯು, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಜಾವ (ಯಾಮ); ನೂರೆಂಟು ಸಹಸ್ರ ಋಷಿಯರು ಸಾವಿರ ಬಾರಿ ತಿರುಗಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನೂರು ವರುಷ, ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಒಂದು ಜಾವ (ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ತನ್ನಿರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆ); ಇದು ಆದಿ, ಆಗ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳ ಜೀವಗಳ ಸಂಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ– ಹೀಗೆ ಸಂಹಾರಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುವುದು ಹದಿನೆಂಟು

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 654 ಪು. 142
2. Thomas Watters On Yuan Chwang's Travels in India: P. 143
3. ರಾಮಚಂದ್ರ ಪು: 1.49-52
4. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಕೃತಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು 3456000 ವರ್ಷಗಳೆಂದೂ ತ್ರೇತಾಯುಗವು 1728000 ವರ್ಷಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಕಪಿವಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 66: ಪು. 25). ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಪುರಾಣಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿವೆ.

ಲಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ– ಆಗ ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಜಳಪ್ರಳಯ; ಇಂತಹ ಪ್ರಳಯಗಳು ಎಂಟುಬಾರಿ ನಡೆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮರಣ, ಈ ಕಾಲವು ರುದ್ರನ ಒಂದು ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಸಮಾನ; ಮೇಲಿನ ಸತ್ಯ, ಜನ, ತಪೋ, ಮಹಃ, ಸ್ವರ್, ಭುವಃ, ಭೂಲೋಕಗಳು ಮುಳುಗಿ ಪ್ರಳಯವಾದರೂ ರುದ್ರಲೋಕವೊಂದುಳಿಯುತ್ತದೆ, ಅದು ರುದ್ರನ ಒಂದು ದಿನ; ಅಂಥ ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ದಿನಗಳು ಸೇರಿ ರುದ್ರನ ಒಂದು ವರ್ಷ; ಇಂತಹ ನೂರು ವರ್ಷಗಳು ರುದ್ರನ ಪರಮಾಯುಸ್ಸು– ಇಂತಹವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.[1] ಚತುರ್ಯುಗಗಳು ಸಾವಿರ ಬಾರಿ ತಿರುಗಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ದಿನ; ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಾವಿರ ವೇಳೆ ತಿರುಗಿದರೆ (ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಯುಸ್ಸು ಸಾವಿರ ಬಾರಿ ಕಳೆದರೆ ?) ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಒಂದು ಗಳಿಗೆ; ವಿಷ್ಣುವು ಹನ್ನೆರಡು ಲಕ್ಷ ಬಾರಿ ತಿರುಗಿದರೆ ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೊಂದು ನಿಮಿಷವೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಎಣಿಸುವ, ಎಂದರೆ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಯಂತ್ರವನ್ನು 'ಘಳಿಗೆವಟ್ಟಲು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಇದರ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ: ಒಂದು ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕಂಬಗಳನ್ನು ನಟ್ಟು, ಅದರ ಮೇಲೆ ನೀರುತುಂಬಿದ ಗಡಿಗೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಆ ಗಡಿಗೆಗೆ (ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ) ಒಂದು ಬಿದಿರಿನ ನಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಗಡಿಗೆಯ ನೀರು ಬೀಳುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾಲವನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[4]

ಬೆಂಕಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ; ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿತ್ತು, ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಸದಾಕಾಲವೂ ಬೆಂಕಿಯನ್ನಿರಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಸದಾ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರಲು ಎಂದರೆ ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆಯ ಉರಿವಾರಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ನೇಮಿಸಿ, ಅವನ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಇಡೀ ಊರಿನ ಜನರು ಸೇರಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದತ್ತಿ ನೀಡಿರುವ ವಿಷಯವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[6] ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಕಾಪಾಡಲು ದಾನ ನೀಡುವುದು ಒಂದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದು 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ.[5] ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂದರೆ: ಎರಡು ಮರದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಉಜ್ಜುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಚನಗಳು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೊಡುವ ಉಪಮೆಯು ಮರದಲ್ಲಿರುವ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಯು ಗೋಚರಿಸುವುದು ಉಜ್ಜಿದಾಗ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಎಂಬುದು.[7] ಎರಡು ಕೋಲಿನ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೈಥುನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸು

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 654: ಪು. 142-4
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 793: ಪು. 242
3. ನಂಬಿಯ ರ: ಪು. 36; ಶರಣ ಚ ಮಾ ಪು. 164 (ಮಾನಕಂಜರ)
4. ದೇವರ ದಾ ವ. 74: ಪು. 25
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 448
6. ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥಚಿಂತಾಮಣಿ: ಪು. 9
7. ಬಸವ ವ. 1224: ಪು. 509; ವ. 1311: ಪು. 544

ತ್ತಾನೆ.[1] ಎರಡು ಕೋಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕುಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊನೆಯ ತುದಿಯುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಲನ್ನಿಟ್ಟು ಕಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಈ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಆದಯ್ಯನು 'ಸತಿಗೋಲು' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತಿಗೋಲು' (ಪತಿಗೋಲು? ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[2] ಬೆಂಕಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಈ ಕೋಲುಗಳಿಂದ ಬಿರುಸಾಗಿ ಕಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನು 'ಒತ್ತಿ ಹೊಸೆದ ಕಿಚ್ಚು ನಾ ಮಾಡಿದೆನೆಂದು' ಹೇಳುವುದು. ಹೊಸೆಯುವುದು[3] ತುಂಬ ಕಷ್ಟವಾದುದರಿಂದಲೇ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗ ಬೇಕೆಂದರೆ ಆಗ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮರದ ತುಂಡನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಆರಣಿ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾದಿರಾಜನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಆತ್ಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಮರದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[4] ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಎರಡು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೀಡುವುದು.[5] ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು 'ಅಡುಗಬ್ಬ' (ಸೌದೆ)ದಿಂದ ಪುಟುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6]

---

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ): ಪು. 84
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 311: ಪು. 174
3. ಬಸವ ವ. 1007: ಪು. 421
4. ವಾದಿರಾಜ ಯಶೋ ಚ: 4.18
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 170: ಪು. 68; ಅರಿ ಮಾ ವ. 13: ಪು. 4
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1175: ಪು. 259

೧೦

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ

ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ

ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಂದೋಲನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಕೆಲವರು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜೋಶಿಯಂತಹವರು ವೀರಶೈವ ವೇದಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವರ ಪರಂಪರೆಯ ಉಗಮವು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟೆಂದು ಅವರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರರಾದ 'ಅರವತ್ತ ಮೂರು ಪುರಾತನರು' ಜೈನರ 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಶಲಾಕಾಪುರುಷರು' ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿಲ್ಲ (ನಂದೀಮಠರು ಹೇಳುವಂತೆ) ಅಥವಾ ಆ ಪುರಾತನರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಕ್ತರೂ ಅಲ್ಲ (ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಪುರಾತನರೇ ಅಲ್ಲ, ಐತಿಹಾಸಿಕರಾದ ಅರ್ವಾಚೀನರು). ಇದಕ್ಕೂ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಕುರುಹು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮರುದ್ಗಣವು ರುದ್ರನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ರುದ್ರಗಣದ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೧ ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ (VII ೯೮.೮) "ತ್ರಿಷಷ್ಟಿತ್ವಾ ಮರುತಃ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. 'ಆಕಳ ಹಿಂಡಿನಂತೆ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಗಣಗಳು ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿದೆ. ಇವರೇ ವೀರಶೈವರ ಅತಿಪುರಾತನರೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[1] ಆದರೆ ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಒಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಂದಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ವೇದದ ಈ ಗಣಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಎಸ್. ಎನ್. ದಾಸಗುಪ್ತರು ಸಹ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳಿದಾಸನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೈದಾಳಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2] ವೀರಶೈವವು ಮುಂದೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಶೈವಮತಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶೈವದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಂಶಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಬದಲು ವೀರಶೈವವು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶೈವಮತದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಶ್ರೀ ಜ.ಚ.ನಿ. ಅವರಂತೂ ವೀರಶೈವಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ವೀರಶೈವ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆದಿ, ಅನಾದಿಗಳೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಜೊತೆ ಆಧುನಿಕ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, ಆ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿಗೂ ಅಂಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆದಿವೀರಶೈವವು ಹರಪ್ಪ

---

1. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ: ಶಿವರಹಸ್ಯ: ಪು. 4-43

2. S. N. Dasgupta: A History of Indian Philosophy, Vol. V:
"The present writer is of opinion that the kernel of Veerasaiva thought is almost as early as the Upanisadas, and it may be found ni a more or less systematic manner by way of suggestion in the writings of kalidasa who lived in the early centuries of christian era".

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನದು.[1] ಆದರೆ ಇದು ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಊಹೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ವೀರಶೈವವು ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳುಸಿದ್ಧ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮ, ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತೆಂದೂ, ಇವರು ಶಿವನ ಪಂಚಮುಖಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದವರೆಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕಾಲವು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಹರಿಹರನ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ರಗಳೆಯ ನಾಯಕನಾದವನಾಗಿದ್ದು, ಆತನ ಕಾಲ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಎಂದರೆ ಇವನು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಬಸವನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ.[3] ಆದರೆ ಬಸವನು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆನ್ನುವ ವಾದ ಈಗ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವನು ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಗ; ಮುಂದೆ ನಿಂತನೀರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಲೀ, ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವಿಷಯವಾಗಲೀ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ಅನೇಕ ಶರಣರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ತಾನು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭದ್ರಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾದನೇ ಹೊರತು ಆ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ನಂಬಿದ್ದ ಮತವು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತಹವರಿಂದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಕಾಲ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು.

ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಗಮಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಅನಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ, ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿ ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ (ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು) ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಈಚೆಗೆ ರಚಿತವಾದುವೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.[4] ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತೋಕ್ತಿಗಳ ಆಧಾರವು ಅವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವೀರಶೈವ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥನೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲೂಬಹುದು. ಶಿವನ ಹಿರಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ವಚನಕಾರರು ವೇದಾದಿಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನುದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ನೀಡುವ ಮಾತುಗಳು ಮತಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗ ದೊರೆಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಆಧಾರಗಳು ಸಾಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಏನೇ ಆಗಲಿ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಬಹುಜನರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅಂಶ. 'ವೀರಶೈವ' ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

---

1. ಜ. ಚ. ನಿ.: 'ಅನಾದಿ ಆದಿ ಆಧುನಿಕ ವೀರಶೈವ, ವೀರಶೈವರು' (ವಿಭೂತಿ: ಪು. 153)
2. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: 'ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ: ಪು. 1-13)
3. M. R. Sakhare : Lingadharana Chandrika (Intro) Pp. 413–4
4. S. C. Nandimath : A Handbook of Veerasaivism : P. 2

ಎಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಮತ್ತೆ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ವಿಷಯ. ವಾತುಲ–ಶುದ್ಧಾ–ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಪಾರಮೇಶ್ವರಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವೀರಶೈವದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಕೆಲವು ಬಸವಾನಂತರದ ವೀರಶೈವದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಬಸವಪೂರ್ವ ವೀರಶೈವ ವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ಡಾ. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[1] ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಸವಾದಿಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ರಾಮನಾಥಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಸವ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿರದೆ ಅನಂತರ ಅದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಬಾಳಿದ, ಬಸವಾದಿಗಳು ಬೋಧಿಸಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವಾದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮುಂತಾದವರನ್ನು 'ಸಂಕ್ರಮಣಕಾಲದ ವೀರಶೈವ'ರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಆದರೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೀರಶೈವ ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾಸಪಂಥ ಅಥವಾ ದಾಸಕುಲವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಾಳಾಮುಖ ಮುಂತಾದ ಶೈವಪಂಥವು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪರಂಪರೆ ಯವರಿಂದ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ವೀರಶೈವವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಆದರೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೀರಶೈವರ ದಾಸಪಂಥವಿದ್ದಿತೆಂದು ಅವನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದಾಸನಕುಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಶಿವನದಾಸ ಅಥವಾ ಶರಣನ ಕುಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಉಚಿತವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅದು ಒಂದು ಪಂಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕಾಳಾಮುಖರ ಮಠಗಳು ವೀರಶೈವಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋದುದು ಐತಿಹಾಸಿಕಾಂಶವೆಂದು ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕಾಳಾಮುಖವೇ ಆಗಲೀ ಇನ್ನಿತರ ಶೈವ ಪಂಥವೇ ಆಗಲೀ ವೀರಶೈವವಾಗಿ ಯಾವಾಗ, ಯಾರಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದು ವೀರಶೈವದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪವನ್ನು ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸರಿ. "ಪ್ರಾಣದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆಱಿಂದ ಮೀಱಿದ ಸ್ಥಲವಿಟ್ಟು, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರತ್ವವ ಪಡೆದು, ಮರಳಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕುಲವೆಂದು ಬೆರಸಿದಡೆ, ಒಡೆದ ಮಡಕೆಯ ಓಡಿನಂತಹುದು,"[4] ಅಥವಾ "ಹುಟ್ಟಿವಲ್ಲಿ ಭವಿ, ಮರಳಿ ಭಕ್ತನ ಮಾಡಿ, ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ ಕಳೆದು ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಹೋಹರ ಮುಟ್ಟಲಾಗದು"[5] ಎನ್ನುವಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರ ಮಾತಿನಿಂದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗಿದ್ದವರು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಮತಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ನಿದರ್ಶನವು, ಬಸವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ವೀರಶೈವವು

1. S. C. Nandimath: A Handbook of Veerasaivism Pp. 7-8
2. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು: ಪು. 10-1
3 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಮುನ್ನುಡಿ: 17)
4. ಚನ್ನಬ ವ. 545: ಪು. 252
5. ಬಸವ ವ. 674: ಪು. 269

ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಮತವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದರೆ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಚಳುವಳಿಯು ಅಂತಹ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ವೀರಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವೇತಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವದ ಮೂಲ

ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಷ್ಟು ಜಟಿಲವೋ ಅದರ ಮೂಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಜಟಿಲವಾದುದು. ಅದು ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿಕಸಿತರೂಪವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. "ವೀರ" ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣವು ಈ ಶಾಖೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಶೈವವೇ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಯಾವ ಶೈವಶಾಖೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವದ ಮೇಲೆ ಇತರ ಶೈವಗಳ ಕೆಲವಂಶಗಳು ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಯಾವ ಶೈವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಂಡರೋ ಅದೇ ವೀರಶೈವದ ಮೂಲವೆಂದು ಬಗೆದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಶುಪತರಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ: "ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಗೇಡಿಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಬಲ್ಲವರು (ಗತಾಂತ) ಅದನ್ನು (ಪಾಶುಪತವನ್ನು) ಬಣ್ಣಿಸುವರು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳುದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.[1] ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುವ 'ಚತುರ್ವರ್ಣಿಯಾದಡೇನು? ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ' ಎಂಬ ಮಾತು[2] ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವರು ಪಾಶುಪತರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ವೀರಶೈವರು ನಿಗಮಾಗಮ ಉಭಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ಪಾಶುಪತವೆಂದು ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತನು ಹೇಳಿದರೆ,[3] ಚನ್ನವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬುವನ 'ವೀರಶೈವ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷ ದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲೂ, 'ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರು ವೈದಿಕ ಪಾಶುಪತರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[4]

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಶೈವಶಾಖೆಯೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾದ ಕಾಳಾಮುಖ; ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮ್ಯಗಳಿದ್ದುವು. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಕೋಡೀಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರು ಕಾಳಾಮುಖರಾದರೂ ಅವರನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ನಕುಲೀಶ್ವರಃ',[5] 'ಪ್ರಜ್ಞೋದಯೋ

1. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ 2, ಪು. 47
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 450 ಪು. 136
3. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಪು. 132
4. ಟಿ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ: ಪು. 16-7
5. E.C. VII: Shikaripura, 96: A.D. 1179

ದ್ಬುದ್ಧಲಾಕುಳಸಿದ್ಧಾಂತಂ',[1] 'ಇನ್ನೇನಮಾತೋ ಲಾಕುಳೀಶರ್ತಾನೆನೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ಕಳ್ಪರ್'[2] ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸುವುದರಿಂದ ಲಕುಲೀಶವೂ ಕಾಳಾಮುಖವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಪಾಶುಪತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವವನ್ನು ಪಶುವೆಂದೂ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪಾಶವೆಂದೂ, ಶಿವನನ್ನು ಪಶುಪತಿಯೆಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ–ದೇವರ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಪಶು–ಪಶುಪತಿಯ ಸಂಬಂಧದಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.[3] ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವವು ಇತರ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ; ಬೌದ್ಧ–ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವವು ಪಾಶುಪತದಿಂದಲೋ ಕಾಳಾಮುಖ ದಿಂದಲೋ ನೇರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತೆನ್ನಲು ನಮಗಿನ್ನೂ ಆಧಾರಗಳು ಸಾಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ವೀರಶೈವ'ವೆಂಬ ಹೆಸರು

ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೆಸರು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[4] ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೆಸರು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಾಚೀನಕೃತಿಗಳೂ ಈಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡು ತ್ತಾರೆ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ದೃಢವಾದ ಭಕ್ತಿ–ನಿಷ್ಠೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿನ 'ವೀರ'ವು ಸೂಚಿಸು ತ್ತದೆಂದು 'ಪಾರಮೇಶ್ವರಾಗಮ' ಹಾಗೂ 'ವೀರಶೈವ ಶಿರೋಮಣಿ'ಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.[5] 'ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆ'ಯು ನೀಡುವ ಅರ್ಥವು ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು: ಯಾರು ತನ್ನ ಹಸ್ತಪೀಠದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನಿಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಬಾಹ್ಯವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಪೃಹನಾಗಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನೇ ವೀರಶೈವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥ.[6] ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವು ವೀರವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು, ಶಿವನೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಶೈವವೂ ಹೌದು; ಶಿವನಿಗರ್ಪಿತವಾದ ದೇಹವಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ವೀರ ತಂತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣ ವೀರ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಪದಗಳು ಸೇರಿ ವೀರಶೈವವೆಂದಾಗುತ್ತದೆಂದು 'ವಾತೂಲಾಗಮ'ದ ಹತ್ತನೆಯ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[7]

ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ವೀರತ್ವವು ಶಿವಭಕ್ತನ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುತ್ತದೆ, ಆ ನಿಷ್ಠೆಯು ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಕೃತಿ ಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವ ಅಥವಾ ಅವನ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವವರ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಶೈವರು ಕತ್ತರಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ರೀತಿ ಸಾಹಸಮಾಡಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಶಿವಲೋಕವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತನಿಗೆ ಈ ರೀತಿ

1. E.C. VII Shikaripura, 98 A.D. 1103
2. Ibid Shikaripura, 94 A.D. 1094
3. ಬಸವ ವ. 51 : ಪು. 25; ವ. 52: ಪು. 25; ವ. 53: ಪು. 26 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಚನ್ನಬ. ವ. 42: ಪು. 20; ವ. 128: ಪು. 58; ವ. 173: ಪು. 77; ವ. 239: ಪು.106; ಅಕ್ಕನ ವ. 208: ಪು. 83; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 450: ಪು. 136. ವ. 274: ಪು. 83; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 411 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 3); ಅರಿ ಮಾ ವ. 44, 45: ಪು.11: ಕೋಶಾ ಮು ವ: ಪು.9 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ,35)
5. ಟಿ. ಎಸ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ: ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ: ಪು. 9
6. ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರೀ ಹಿರೇಮಠ: ಬಸವತತ್ವರತ್ನಾಕರ: ಪು. 482
7. ಅದೇ

ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಶಿವ ನಿಂದಕರ ಸಂಗದಿಂದ ದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಗಮ'ವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಶರಣರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರೇಕಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾಳೆ: "ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯನ, ಆಚಾರಭ್ರಷ್ಟನ, ವ್ರತತಪ್ಪುಕನ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮವ ಕೊಂದವನ, ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದದೂಷಕನ, ವಿಭೂತಿರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ನಿಂದಕನ ಕಂಡಡೆ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳಡೆ ಸಂಹಾರವ ಮಾಡುವುದು, ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ ಕಣ್ಣು ಕರ್ಣವ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಶಿವಮಂತ್ರವ ಜಪಿಸುವುದು. ಅಷ್ಟೂ ಆಗದಿರ್ದಡೆ, ಆ ಸ್ಥಳವ ಬಿಡುವುದು; ಅಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಕುಂಭೀಪಾತಕ ನಾಯಕ ನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ ಶ್ರೀಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು."[2]

'ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮ'ವು ಈ ವೀರತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವೀರಶೈವನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು; ಈ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ವೀರತ್ವ.[3] ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ ಮೊದಲಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶರಣರು ಇದನ್ನಲ್ಲಗಳೆದು ಲಿಂಗಭಿನ್ನವಾದರೆ ಅಥವಾ ಕಳೆದುಹೋದರೆ ಹೊಸದೊಂದನ್ನು ಧರಿಸಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು 'ವೀರಶೈವ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಅರ್ಥವು ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ವಾದುದು. ಪರಧನ ಪರಸತಿಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ, ಹಿಡಿದ ಆಚಾರವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರುವ ವೀರಾ ಚಾರವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದೆ ವೀರವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನು ವೀರಶೈವನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವ 'ವೀರಾಚಾರ' ಏನನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುತ್ತದೆ? ಅವನೇ ಹೇಳುವ ಪರಸತಿ ಪರಧನ ಮುಂತಾದುದರ ವರ್ಜ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೇನನ್ನಾದರೂ ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ 'ವೀರವಂಶ'ವು ಯಾವುದು? ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ವೀರನ ಎಂದರೆ ರುದ್ರನ ಉಪಾಸಕರೇ ವೀರರು, ಅವರ ವಂಶದವರು ವೀರಶೈವರು[6] ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಾದರೂ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ತಿಳಿಯದು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ನಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಗದ್ಧಿತಾರ್ಥವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ವೀರಶೈವಮಾರ್ಗವನರಿಪುವುದಕ್ಕ ಬಾವನ್ನವಿವರವನೊಳಕೊಂಡು ಚರಿಸಿದನು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಕೆಲವು

---

1. ರಂಗನಾಥ ದಿವಾಕರ: ವಚನಶಾಸ್ತ್ರರಹಸ್ಯ: (ಭಾಗ 2): ಪು. 181
2. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 356 (ರೇಕಮ್ಮ, 204)
3. ಉದ್ಧೃತ, ಟಿ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ: ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ: ಪು. 9
   ("ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವಿಯೋಗೇ ವಾ ವ್ರತಾನಾಂ ವಾ ಪರಿಚ್ಯುತೇ ।
   ತೃಣವತ್ ಪ್ರಾಣ ಸಂತ್ಯಾಗ ಇತಿ ವೀರವ್ರತಂ ಮತಂ ॥
   ಭಕ್ತ್ಯುತ್ಸಾಹ ವಿಶೇಷೋಪಿ ವೀರತ್ವಮಿತಿ ಕಥ್ಯತೇ ।
   ವೀರಶೈವ ಸಮಾಯೋಗಾದ್ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಂ")
4. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 425 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 40)
5. ಚನ್ನಬ ವ. 239: ಪು. 106
6. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ: ಶಿವರಹಸ್ಯ: ಪು. 38

ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಇವು ಐವತ್ತೆರಡಾಗುವುದಿಲ್ಲ)[1]. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದನ್ನೇ 'ವೀರಶೈವಮಾರ್ಗ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಈ ಗುಣಗಳು ಆದರ್ಶವೀರಶೈವನಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಆದಯ್ಯನು ವೀರಶೈವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿಯು ಹೀಗಿದೆ: ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದು, ದೇಹ–ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸು–ಪ್ರಾಣ ಜ್ಞಾನ–ಭಾವಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಲಿಂಗವೇ ಪತಿ ಗುರುವೇ ತಂದೆ ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಸ್ತುವು ಭೂತರೂಪವೆಂದೂ ಪ್ರಸಾದವು ಲಿಂಗರೂಪವೆಂದೂ ತಿಳಿದು, ಲಿಂಗದ ಪ್ರಸಾದಪಾದೋದಕಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಿ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಲಿಂಗಮೂಲಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅಹಂಮಮತೆಗೆಟ್ಟು ಇರುವುದೇ ವೀರಶೈವವೆಂದೂ ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇತರ ಶೈವವೆಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳೇ ವೀರಶೈವನ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯಿರುವಂತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವನೇ "ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾರ್ಚಕನಾದ ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಬಂಧಿಯೇ ವೀರಶೈವನೆಂದರಿವುದು"[3] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ವೀರತ್ವವು ಭಕ್ತನು ಶಿವನಿಂದಕನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕು, ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಅಥವಾ ಕಳೆದುಹೋದರೆ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳೊಡನೆ ಅವನ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರೋತ್ಸಾಹದ ಭಾವನೆಯೂ ಸೇರಿರಬಹುದು.

ವೀರಶೈವರನ್ನೀಗ 'ಲಿಂಗವಂತ' 'ಲಿಂಗಾಯತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ; ಲಿಂಗಾಯತ ಶಬ್ದವೇ ಉಳಿದೆರಡು ಪದಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು; ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ.[4] 'ಲಿಂಗವಂತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ; ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಶಬ್ದವು ತಾನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೈವಶಾಖೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ,[5] ಸಿದ್ಧರಾಮನಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಈ ಮಾತಿದೆ.[6] ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಲಿಂಗವನ್ನುಳ್ಳವನು ಎಂದರೆ ಶಿವಭಕ್ತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದಂತಿದೆ.[7] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ "ಲಿಂಗವಂತನ ಲಿಂಗವೆಂಬುದೇ ಶೀಲ, ಲಿಂಗವಂತನ ರಾಣೀವಾಸವ ಲಿಂಗದ ರಾಣೀವಾಸವೆಂಬುದೇ ಶೀಲ, ಲಿಂಗವಂತನ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದಿಪ್ಪುದೇ ಶೀಲ, ಲಿಂಗವಂತನ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯ ಮಾಡುವುದೇ ಶೀಲ"[8] ಎಂಬಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 208 ಪು. 83
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 77 ಪು. 46–7
3. ಆದಯ್ಯ ವ 173: 105
4. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ. M. R. Sakhare: Lingadharana Chandrika (Intro): Pp. 1–8
5. ಬಸವ ವ. 151: ಪು. 68; ವ. 652: ಪು. 261; ವ. 684: ಪು. 273
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 336 ಪು. 100
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 697: ಪು. 152; ವ. 1121: ಪು. 246; ವ. 1127; ಪು. 247
8. ಚನ್ನಬ ವ. 412 ಪು. 188

ವಿರುವಂತೆನಿಸಿದರೂ ಅವನೇ ಹೇಳುವ "ಲಿಂಗವಂತ, ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ, ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಿ ಎಂಬಿರಿ"[1] ಎನ್ನುವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದವನು' ಎಂಬ ಸಡಿಲು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಮುಂದೆ, ವೀರಶೈವರು ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಗೊಂಡಿರಬೇಕು. 'ಲಿಂಗಾಯತ' ಶಬ್ದವು ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯು ವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಈಚಿನ ಶಬ್ದ.

ವೀರಶೈವದ ಸುಧಾರಕ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು

ವೀರಶೈವವು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಮುಂದೆ ಬಸವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷ ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ವೀರಶೈವವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ? ಶಿವ ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡದೇವತೆಯಾದರೂ ಮುಂದೆ ವೇದದ ರುದ್ರನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಹೊಂದಿದಾಗ ಶೈವವು ವೇದ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು; ಈ ಬೆರಕೆಯು ಕಲಂಕಕರವೆನಿಸಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ವೀರಶೈವವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[2] ತಾಂತ್ರಿಕಮತಗಳ ಅಸಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡ ವಚನ ಕಾರರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸಾತ್ವಿಕಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಉದಯವಾಯಿತೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.[3] ಕೇವಲ ಪಾರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಪಂಥವೇ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವದಂತಹ ಧರ್ಮವು ತತ್ಕಾಲದ ದುಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಿಡಿದೆದ್ದು ನಿಂತು ಜೀವಂತ ಹಾಗೂ ಜರೂರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪಾರಿ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಟಿದ್ದರೆ ವಚನಕಾರರು ಶೈವದ ಪಾರಿಶುದ್ಧತೆಗೆ ಯಾವುದು ಕಲಂಕತಂದಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ವೇದಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೇ ನೀಡಿ ಶಿವನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಮ ರ್ಥಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಮತಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರ ಗಮನವು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಬೀಭತ್ಸ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗವೊಂದರ ಸೃಜನದ ಕಡೆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆಗಿನ ವೈದಿಕಮತ ಹಾಗೂ ಇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಉತ್ತಮ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವೀರಶೈವವು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆಗ ಜನತೆಯು ನಾನಾ ಜಾತಿ–ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗವೂ ಇತರ ವರ್ಗ ಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಒಂದೊಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕೇವಲ ಚಾತುರ್ವಣ್ಯವಲ್ಲದೆ ಹತ್ತಾರು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿದ್ದ ಸಮಾಜವು ಹಲವಾರು ತುಣುಕುಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು ಇಡಿಯಾದ ಘಟಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಉಚ್ಚ–ನೀಚ ಭಾವನೆ ಗಳುಂಟಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈಮನಸ್ಸು ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಯಾವ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1162 ಪು. 536
2. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ: ವೀರಶೈವ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪು. 6-7)
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪು. 5

ಜಾತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿ ಅಂತಹವರೆಲ್ಲ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಸಾರಿದರು. 'ಕುಲದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾದಡೇನು ? ಮನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ನೆಲೆಗೊಂಡವನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ',[1] 'ಚಾಂಡಾಲಂಗೆ ಜ್ಞಾನವಂಕುರಿಸಿದಡೆ ಆತನ ಅಂತರಂಗದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯಲ್ಲದೆ ಬಹಿರಂಗದ ತನುವಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯಾಗದು',[2] 'ಇಂತೀ ಜಾತಿಗೋತ್ರದೊಳಗಾದ ನೀಚಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬವೆರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೇಂಟುಜಾತಿ ಎಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ'[3] ಎಂಬಂತಹ ಉದಾತ್ತತತ್ವಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಸಾರಿದರು. ಆದರೂ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ವೈವಾಹಿಕಸಂಬಂಧದಂತಹ ನಿಕಟಸಂಪರ್ಕದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುರುಷ–ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿದ್ದ ತಾರತಮ್ಯ. ಮನುವಿನಂತಹ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಸ್ತ್ರೀಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳು ಎಂಬಂತಹ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಕೌಲ ಮುಂತಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಭಕ್ತೆಯರನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆಕೆಯು ಶಕ್ತಿಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು, ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪುರುಷನೊಡನೆ ಸಮಾನಾವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯು ಎಷ್ಟೇ ಉನ್ನತಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಎಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹಳು (ವೈದಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು). ಬುದ್ಧನು ಕೆಲವು ಪರಿಮಿತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನೀಡಿದರೂ ವಚನಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿದಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ವಾಮಾಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಬೀಭತ್ಸಕರವಾಗಿತ್ತು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ಬಾಯಿಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ತೃಪ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸಾರಿಕವಾಗಿ ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಘಟಕದಂತೆ ಬಾಳಬೇಕಾದರೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನನುಸರಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು.[4] ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯು ತನ್ನನ್ನು "ಬಸವನ ಅನುಭವದಿಂದ ವಿವರವ ಕಂಡು ವಿಚಾರಪತ್ನಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.[5] ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಬೆಳಕುಕಂಡು ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ತಾನು 'ವಿಚಾರಪತ್ನಿ'ಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಳಾದಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕೇವಲ ದೇಹರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.[6]

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 517 ಪು. 154
2. ಚನ್ನಬ ವ. 101 ಪು. 44
3. ಸರ್ವಪು ವ. 555 (ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ)
4. "ಸತಿಸುತ ಪುರುಷರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ವ್ರತದ ಕ್ರೀಭಾವ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬರೊಡೆಯರ ಕಟ್ಟಣೆ ಬೇಕು"—ಏಲೇಶ ಕೇ. ವ. 7
5. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 218 (ನೀಲಮ್ಮ, 104)
6. ದೇ. ದಾ. ವ (ಹ) 133: ಪು. 80; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 364 (ಸತ್ಯಕ್ಕ, 152); ಪು. 379 (ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ)

ದೇವರು, ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಗಿಂತ ಭಯಭರಿತ ಗೌರವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವರ ಉಪಾಸನೆಯಾಗಲೀ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಾಗಲೀ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರ ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಆಗಿನ ಧರ್ಮಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕಮತಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುವೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇವಲ ಪೂಜ್ಯವೇ ವಿನಾ ತಮ್ಮ ಅಳತೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸದೆ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿಯೂ ದೈವಕೃಪೆಗೊಳಗಾಗಬಹುದೆಂದರು. 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ', 'ಸತಿಪತಿಯರು ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಅದೆ ಮಾಟ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಕೂಡುವ ಕೂಟ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಸಂಸಾರ–ಜೀವನಗಳು ವರ್ಜ್ಯವಲ್ಲ, ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಯೆಲ್ಲ ಲೌಕಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇದನ್ನುಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬನ ಸಾಧಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಟಕವಾಗುವುದು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧಕನಿಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. 'ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು, ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ. ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಶೆಯೇ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ'[1] ಎಂಬಂತಹ ವಚನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯು ಮೂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೊರತಾಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಬಲವಂತದಿಂದ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅದೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು; ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು; ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ'[2] ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅವನ ಭಕ್ತಿ, ಸಾತ್ವಿಕತೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಘೋರತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ, ದೇಹದಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ನಾದಪ್ರಿಯನೂ ಅಲ್ಲ ವೇದಪ್ರಿಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಭಕ್ತಿಪ್ರಿಯ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ'[3] ಎಂದು ಸಾರಿ; 'ಎಲವೊ, ಎಲವೊ, ಪಾಪಕರ್ಮವ ಮಾಡಿದವನೇ, ಎಲವೊ, ಎಲವೊ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯವ ಮಾಡಿದವನೇ, ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆನ್ನೆಲವೋ! ಒಮ್ಮೆ ಶರಣೆಂದಡೆ ಪಾಪಕರ್ಮ ಓಡುವುವು. ಸರ್ವಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಪರ್ವತಂಗಳೈದವು'[4] ಎಂದು ಸಾತ್ವಿಕನಾಗಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರು, ಶರಣರು. ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿ ಆಡಂಬರದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ದೇವರಿದ್ದಾನೆಂದು ಬಗೆದು ಅವನನ್ನು ಅರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವನು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು. ಶೈವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹವು. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 72 ಪು. 18
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 292: ಪು. 87
3. ಬಸವ ವ. 181: ಪು. 79
4. ಬಸವ ವ. 619: ಪು. 248

ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ. "ಕಾಳಾಮುಖರು ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನೊಪ್ಪಿ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವೀರವ್ರತವೆಂಬಂತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರಾಧಕರಾದ ವೀರಶೈವರು ಕಾಳಾಮುಖರ ಆ ಎರಡು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು."[1] ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು.[2] ಭಕ್ತಿಗೆ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಭಕ್ತಿಭಾವವೇ ಹೊರತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರಣರು ಭಕ್ತಿಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ: 'ಸ್ನಾನ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನ ಜಪತಪ ಹೋಮಕ್ರಿಯೆಗಳು, ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ನೀವಿಲ್ಲದನ್ಯವಿಲ್ಲಾಗಿ, ಇಲ್ಲವಯ್ಯಾ'[3] ಎಂದು ಕೇವಲ ವಿಧಿರೂಪವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರು ವೇದಗಳನ್ನು ಹೀಗಳೆದದ್ದು ಅದರ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಯಜ್ಞದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಆ ಭಾಗವು ಹಿಂಸೆಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವಾದರೂ ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯು ಪಾಪಕರವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಹೇಳಿದರು.[4] ಸಾತ್ವಿಕರಾದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಈ ವಿಧವಾದ ಹಿಂಸೆಯೂ ಸರಿತೋರಲಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಖಂಡನೆಯ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಿದವು, ಆ ಮೂಲಕ ಯಜ್ಞದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದರು.[5] ಮಾನಸಿಕ ಪಾರಿಶುದ್ಧತೆಗೆ ಬಹಿರಂಗದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹಾಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿರಲು ಬೋಧಿಸಿದರು; ಮದ್ಯಪಾನ, ಮಾದಕದ್ರವ್ಯಸೇವನೆ, ಮಾಂಸಾಹಾರ, ವೇಶ್ಯಾಗಮನ ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧಿಸಿದರು.[6] 'ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ....' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನವು ಶಿವಭಕ್ತನ ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗಶುದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ಈ ಮತ ಆಗ ತಾನೇ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತಿದ್ದ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ತುಂಬ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ 'ಪಂಚಾಚಾರ'ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಈ ವಿಷಯದ ದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲದ ಭವಿಗಳನ್ನು ಸೇರಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಭವಿಗಳನ್ನು ತಾವು ನೋಡುವುದೂ ಪಾಪಕರವೆಂಬ ಮೂಢಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೊದೆಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಂತಹವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಡಂಬಿಸಿ

---

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 156
2. ಬಸವ ವ. 225 ಪು. 94
3. ಚನ್ನಬ ವ. 554: ಪು. 257
4. "ಯಜ್ಞಾರ್ಥಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೈರ್ವಧ್ಯಾ ಪ್ರಶಸ್ತಾ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಣಃ ।
   ಭೃತ್ಯಾನಾಂ ಚೈವ ವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಮಗಸ್ತ್ಯೋ ಹ್ಯಾಚರುತ್ಪುರಾ ॥ (ಮನುಸ್ಮೃತಿ: 5.22)
5. ಬಸವ ವ. 581: ಪು. 233; ಚನ್ನಬ ವ. 509: ಪು. 234; ಸರ್ವಪು ವ. 749 (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ) ಇತ್ಯಾದಿ
6. ಚನ್ನಬ ವ. 142: ಪು. 63; ವ. 369: ಪು. 169; ಬಸವ ವ. 768: ಪು. 310

ದ್ದಾರೆ.[1] ಭವಿತನವೆಂಬುದು ಹೊರಗಿನ ಲಾಂಛನಧಾರಣೆಗಿಂತ ಆಂತರಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು ವಚನಕಾರರು.[2]

ಈ ರೀತಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಧಾರ್ಮಿಕವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ತಂದ ಸುಧಾರಣಾಕ್ರಮವು ಆಗಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕಸ್ಥಿತಿಗೂ ನೇರವಾಗಿ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ, ಯಜ್ಞ, ಪಂಚಸೂತಕ, ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ವೀರಶೈವವು ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೂ, ಹಲವು ಸುಧಾರಣಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ದಿಟ್ಟವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟರೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೇ ಒಳಪಡುತ್ತದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ[3] ಸಾಧುವಾದುದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಮಹಾನುಭಾವಪಂಥವೂ ವೀರಶೈವದಂತೆಯೇ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪದೆ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಂತಹ ಸ್ವಂತದೈವಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ದಿಟ್ಟಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿದರೂ ಅದು ವೀರಶೈವದಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲಿಲ್ಲ.[4]

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವೀರಶೈವವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ."ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ: 'ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಶಕ್ತೀ–ತಾಭ್ಯಾಂ ವಿಶಿಷ್ಟೌ ಜೀವೇಶೌ, ತಯೋಃ ಅದ್ವೈತಂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಂ'–ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅದ್ವೈತ ಅಥವಾ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ. ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ, ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿ' 'ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಿಗಳು ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳು. ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಿಂಚಿಜ್ಞತಾರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶಿವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆತ ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ಮತ್ತು ಸರ್ವಕರ್ತೃತಾ ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಶಿವರಿಬ್ಬರೂ ಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತರಾದರೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವ ಆವೃತನಾಗಿ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತು ತಾನು 'ಅಲ್ಪಜ್ಞಾನಿ' 'ಅಲ್ಪಶಕ್ತ' ಎಂಬ ಪರಿಮಿತಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವ ಶಿವರಲ್ಲಿರುವ ಭೇದ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಭೇದವಲ್ಲ; ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವಂತಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಎಂದರೆ ಅಶುದ್ಧ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವ, ತನ್ನ ಅಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಶುದ್ಧತೆ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 390: ಪು. 179
2. ಅಕ್ಕನ ವ. 110: ಪು. 47; ಚನ್ನಬ ವ. 117: ಪು. 54 ಇತ್ಯಾದಿ
3. S. C. Nandimath: A Handbook of Veerasaivism: P. 90
4. ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದ ಪ್ರಭಾವವುಂಟಾಗಿರಬೇಕು; ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಈ ಸುಧಾರಣೆಯು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ನೋಡಿ: P. Thomas: Indian Women Through the Ages: P. 283). ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಹುದು.

ಯಾವುದು? ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆಣವ ಮಾಯಾ ಕಾರ್ಮಿಕ ಈ ಮಲತ್ರಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಜೀವ. ಅಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಿವನ ಅಂಶವೇ ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕೋಚಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಮೂಲರೂಪದ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಅದ್ವೈತಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[1] ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವವು ಮಿತಿಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮವು ಶುದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ನಾಶವಾಗಬೇಕು.[2]

ಜೀವಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದಾದರೂ ಮೊದಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ದೇವನಿಂದ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿದೆ. ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕುಂಬಾರನು ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದವನು ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ- ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಶಿವನು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಲ್ಲ, ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಈ ಜಗತ್ತು ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಿಥ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಂಡ ಜಗತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದಂತೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದ ಮಾಯೆಯು ಕರಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವ-ಜೀವರ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ: "ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವೆರಡಾದ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಮಹೇಶಸ್ಥಲಗಳು ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ದ್ವೈತವನ್ನೂ, ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯವಾದ ಪ್ರಸಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನೂ, ಕಡೆಯವೆರಡಾದ ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು."[5]

ಶೂನ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ

ವೀರಶೈವರು ಪರವಸ್ತುವನ್ನು 'ಬಯಲು' 'ಶೂನ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದರು. 'ಆದಿಯಾಧಾರವಿಲ್ಲದಂದು, ಹಮ್ಮು ಬಿಮ್ಮುಗಳಿಲ್ಲದಂದು, ಸುರಾಳ ನಿರಾಳವಿಲ್ಲದಂದು, ಸಚರಾಚರವೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದು ಗುಹೇಶ್ವರ ನಿಮ್ಮ ಶರಣನುದಯಿಸಿದನಂದು' ಎಂದು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] 'ಸರ್ಪನ ಮೇಲೆ ಪೃಥ್ವಿ ರಚಿಸದಂದು, ಸಮುದ್ರಂಗಳೇಳು ಹಾಸದಂದು, ಅಷ್ಟದಿಗುದಂತಿಗಳು ಹುಟ್ಟದಂದು, ಶಂಖು ಶಲಾಕೆಯಿಲ್ಲದಂದು, ಗಂಗೆ ಗೌರೀವಲ್ಲಭರಿಲ್ಲದಂದು, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಈಶ್ವರ, ಸದಾಶಿವ ಈ ಐವರೂ ಹುಟ್ಟದಂದು, ಈ ಐವರ ತಾಯಿ

1. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ: ಪು. 73
2. S. C. Nandimath A Handbook of Veerasaivism: P. 133
3. ಆದಯ್ಯ, ವ. 71: ಪು. 42; ಚನ್ನಬ ವ. 486 ಪು. 218; ವ. 542: ಪು. 250; ವ. 386: ಪು. 169; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 668: ಪು. 199 ಇತ್ಯಾದಿ
4. R. D. Ranade in his foreword to S. C. Nandimath's 'A Handbook of Veerasaivism'. P. XIII
5. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠ: ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, 2 ಪು. 62
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 5: ಪು. 1-2

ತಂದೆ ಇಲ್ಲದಂದು– ನಿಜಗುರು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರೇನಯ್ಯಾ?'[1] ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಅಚ್ಚರಿಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶೂನ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೌದ್ಧರ ನಿರ್ವಾಣಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. "ಬೌದ್ಧರು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳ ನಿರಸನವನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಶರಣರು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವೆಂದರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡುದು, ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ."[2] ಇದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎನಿಸಿತು; ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಪರವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ

ವಚನಕಾರರ ಈ ಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಬಯಲು ಅಥವಾ ಪರವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮಾಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ: "ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸೃಜಿಸಿದ ಜಗತ್ತು! ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸುತ್ತಿದನದಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚ !! ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ತಿರುಗಿಸಿದನನಂತ ಭವದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ! ಇಂತೆನ್ನ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವನೆಂಬ ಪರಶಿವನು ತನ್ನ ಜಗದ್ವಿಲಾಸ ಸಾಕಾದ ಮತ್ತೆ ತಾನೇ ಪರಿವನಾ ಮಾಯಾಪಾಶವನು"[3] ಎಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೇಳಿದರೆ, "ಕಟಕ ಸೂತ್ರದ ಗೂಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪಲ್ಲಿ, ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ನೂಲನು ಆದೆಲ್ಲಿಂದ ತಂದಿತ್ತು? ರಾಟೆ ಇಲ್ಲ, ಹಂಜಿ ಇಲ್ಲ; ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನೂಲ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ತಾನದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಡಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಹಂತೆ, ತನ್ನ ಲೀಲೆಗೆ ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಶ್ವಪ್ರಪಂಚ, ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವನೈದಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂಡಲಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯ ನಿರ್ವಯಲಾದನು"[4] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಒಂದು ಕ್ರಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉಂಟಾದುದೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಸೃಷ್ಟಿಯವಚನ'ಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[5] "ಸೃಷ್ಟಿರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಕೆಲವು ಹಂತಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಶೂನ್ಯಲಿಂಗ, ಮಹಾಲಿಂಗ, ಮತ್ತು ಸಾದಾಖ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ದೊಡ್ಡ ವಿಭಾಗಗಳು; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಪವಿಭಾಗಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಶೂನ್ಯಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶೂನ್ಯನಿರಾಲಂಬ, ಶೂನ್ಯಲಿಂಗ, ನಿಃಕಲಲಿಂಗ ಎಂಬ ಮೂರು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು; ಪ್ರಣವಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಮಹಾಲಿಂಗ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತ. ಸಾದಾಖ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಸಾದಾಖ್ಯ ಶಿವಸಾದಾಖ್ಯ ಅಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ ಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ ಕರ್ತುಸಾದಾಖ್ಯ ಕರ್ಮಸಾದಾಖ್ಯ– ಎಂಬ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಂದ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಏಕಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿವೆ."[6] ಎಲ್ಲ ದೇಹಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು 'ಕರಣಹಸಿಗೆ'ಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ 'ಕರಣಹಸಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವದುತ್ಪತ್ಯ, ಪಂಚಭೂತಂಗಳುತ್ಪತ್ಯ,

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 4: ಪು. 4
2. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ— ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ: ಪು. 19
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 4: ಪು. 10
4. ಚನ್ನಬ ವ. 9: ಪು. 6
5. ಅಕ್ಕನ ವ. 235 ಪು. 101-4; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 782: ಪು. 174-5
6. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ, ಪು. 100

ಜಗದುತ್ಪತ್ತ್ಯ, ಪಿಂಡಸಂಗ್ರಹ, ಪಂಚಮಹಾಭೂತಂಗಳ ಪಂಚೀಕೃತಿ, ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳು, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ದಶವಾಯುಗಳು, ಕರಣಚತುಷ್ಟಯ, ಆತ್ಮ, ಪಂಚವಿಂಶತಿತತ್ವಗಳು, ದಶನಾಡಿಗಳು, ಅಷ್ಟಾತ್ಮಂಗಳು, ಅಷ್ಟತನುಗಳು, ಅಂತರಂಗದಷ್ಟಮದಗಳು, ಬಹಿರಂಗದಷ್ಟ ಮದಗಳು; ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿಮದಗಳು, ಸಪ್ತಧಾತುಗಳುತ್ಪತ್ತ್ಯ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಾಂಶಿಕದ ಭೇದ ತನು ಚೇಷ್ಟೆಗಳು, ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳು, ಷಡೂರ್ಮಿಗಳು, ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳು, ಷಡ್ಭ್ರಮೆಗಳು, ಷಡ್ಭಾವ ವಿಕಾರಗಳು, ಪಂಚಕೋಶಗಳು, ಪಂಚಕ್ಲೇಶಗಳು, ಅಂಗಚತುಷ್ಟಯಗಳು, ಗುಣತ್ರಯ, ಅಹಂಕಾರ ತ್ರಯಗಳು, ಇಹಲೋಕದ ತಾಪತ್ರಯಗಳು, ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದ ತಾಪತ್ರಯಂಗಳು, ತನುತ್ರಯ ಗಳು, ಜೀವತ್ರಯಗಳು, ಆತ್ಮತ್ರಯಗಳು, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳು, ತ್ರಿದೋಷಗಳು, ಸದ್ಭಾವತ್ರಯ ಗಳು, ದುರ್ಭಾವತ್ರಯಗಳು, ಮನತ್ರಯಗಳು, ತ್ರಿಕರಣಗಳು, ಪಂಚಾಗ್ನಿಗಳು– ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.[1]

ವೀರಶೈವ ಸಾಧಕರಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಸತಿ–ಪತಿ ಭಾವ, ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ಪತ್ನಿಯು ಪತಿಯನ್ನೊಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಶಿವ ನನ್ನೊಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಭಾವ ನೆಯ ತಿರುಳು. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇ ತನ್ನ ಪತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು, ಇಹ ಸಂಹಾರದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ, ಶ್ರೀಶೈಲದತ್ತ ಹೋದುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಅವಳ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ[2] ಈ ಭಾವನೆ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇತರ ವಚನ ಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿಯ ಭಾವನೆಯಿದೆ; ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಉರಿ ಲಿಂಗದೇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈ ಭಾವನೆಯ ವಚನಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ.

ಧರ್ಮಾಚರಣೆ

ಆಣವ, ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕಗಳೆಂಬ ಮಲತ್ರಯಗಳಿಂದ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಜೀವವು ಸಂಚಿತ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ, ಆಗಾಮಿಗಳೆಂಬ ಕರ್ಮತ್ರಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೀವವು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಿಷ್ಠೆ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನ ವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತ ನಾಗಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಧಿಗಳನ್ನೇ, ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನೇ ಧರ್ಮವು ಒಳಗೊಂಡಿರು ತ್ತದೆ; ಎಂದರೆ ನಾನಾ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಲು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. 'ವೀರಶೈವೋತ್ಕರ್ಷಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯು ವೀರಶೈವನನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ: "ಸಕಲಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಪಂಚಾಚಾರ ವಿಶಿಷ್ಟತಯಾ ಮಹಾಲಿಂಗೈಕ್ಯ ರೂಪಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನ ನಿರುತ್ತರ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಗರ್ಮೀಕೃತ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾ ಪರಿಭೇದೇನ ರೂಪ ಪದಾರ್ಥಸಮರ್ಪಣ ಪ್ರಕಾರೀಭೂತ ಅಂಗ–ಲಿಂಗಭಕ್ತಿ–ಶಕ್ತಿ ಹಸ್ತ ಮಂತ್ರ ಮುಖ ಪದಾರ್ಥಾನು ಸಂಧಾನಾಶ್ರಯ

1. ಚನ್ನಬ ವ (ಕರಣಹಸಿಗೆ): ಪು. 669-85
2. ಅಕ್ಕನ ವ. 73 ರಿಂದ 91: ಪು. 33-41; ವ. 258: ಪು. 113

ಷಡ್‌ಭೇದ ಭಿನ್ನಸ್ಥಾನಾವಯವೀಭೂತ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ-ಭಾವಲಿಂಗ ಪೂಜೋಪಾಸನೈಕತಾ ಮಾನಸತಯಾ ಚ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನಃ ಶ್ರೀವೀರಶೈವಃ ಸರ್ವೋತ್ತಮಃ"[1] ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದೇ ವೀರಶೈವದ ತಿರುಳು.

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು

ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯವಾದ ಎಂಟು ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಈ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಪೂಜ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ವೀರಶೈವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗುರು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಾಸ್ಪದನಾದವನು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೌದ್ಧರ ಬುದ್ಧನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಗುರುವು ಕೇವಲ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನು.[2] ಗುರುವು ಭಕ್ತನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಅವನನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೇರಿಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಹು ಹಿರಿಯಸ್ಥಾನವಿದೆ. "ಗುರುವೆಂಬುದು ತಾನು ಪರುಷವು. ಆ ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಲೊಡನೆ ಉಳಿದ ಲೋಹಂಗಳು ಸುವರ್ಣವಾದುವಲ್ಲದೆ ಆ ಪರುಷವೆ ಆಗಲರಿಯವು"[3] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವವರೆಗೂ ಆತ ಕೇವಲ ಭೂತಕಾಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಅಂತಹವನನ್ನು ಲಿಂಗತನುವನ್ನಾಗಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಗುರುವಿನಿಂದ ತನ್ನ ದೇಹವು ಪವಿತ್ರವಾಯಿತೆಂದು ಆದಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಗುರುವಿನ ಈ ಮಹಿಮೆಗೆ ಕಾರಣ ಆತನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಿತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಗುರುವು ಹೇಗೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಮೆಯೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಘಟದೊಳಗೆ ತೋರುವ ಸೂರ್ಯನಂತೆ, ಸರ್ವದರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಚೈತನ್ಯವಿಪ್ಪುದು, ಇದ್ದರೇನು? ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಮುಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟದು. ಅದಕೂಡುವರೆ ಗುರುವಿನಿಂದಲ್ಲದಾಗದು ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ."[5] ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ದೇವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಮಹಿಮೆ ಗುರುವಿನದು ಎಂಬುದು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಭಿಮತ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಂತ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಷ್ಟು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು, ತುಂಬ ಕಠಿಣಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ನೆರವು ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು

1. M. R. Sakhare Lingadharana Chandrika (Intro): P. 493
2. S. C. Nandimath A Handbook of Veerasaivism: Pp. 54-5
3. ಚನ್ನಬ ವ. 912: ಪು. 430
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 28: ಪು. 14-5
5. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 14: ಪು. 25

"ಕಂಡುದನೆ ಕಂಡು ಗುರುಪಾದವ ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಕಾಣದುದ ಕಾಣಬಹುದು"[1] ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗವ ಕಂಡೆನಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗದಿಂದ ಲಿಂಗವ ಕಾಣಲಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ"[2]. ಹೀಗೆ ಗುರು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಆತ ಪರಮಪೂಜ್ಯ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಗುರುವೆ ಸದಾಶಿವ, ಗುರುವೆ ಮಹಾಮಹಿಮ, ಗುರುವೆ ಅಕಲ್ಪಿತ ನಿತ್ಯನಿರವಯ. ಸಾಕಾರವಿಡಿದು ಗುರುಲಿಂಗವಾದ; ನಿರಾಕಾರವಿಡಿದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾದ"[3] ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವೀರಶೈವರು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಸದ್ವಂಶೀಯರಾದ ವಟುಗಳ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಗೈಯಲು ಗುರು ಜಂಗಮವಾಗಿರ್ಪರಯ್ಯಾ"[4] ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ವಟುವನ್ನಾರಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಡಂಬಡಿಸಿ ಗುರುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಟುವು ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವಾವುದು, ಹೀಗೆ ಗುರುವಾಗಲು ವಟುವನ್ನು ಆರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಯಾರು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೋ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಗುರುಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಕಂಥೆ ತೊಟ್ಟವ ಗುರುವಲ್ಲ'[5] ಎಂದು ವೇಷಧಾರಿಗಳಾದ ಡಾಂಭಿಕ ಗುರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಖಂಡನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಗುರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿ ತಾನು ಒಬ್ಬನನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆಯೀಯುತ್ತಾರೆ; ಶಿಷ್ಯರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಯಾರಾದರೂ ಗುರುವು ತನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಶಿಷ್ಯನು ಆತನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅವನು ಯೋಗ್ಯನೆಂದು ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ, ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಆತನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[6] ಕೆಲವರು ಗುರುಗಳು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಶಿಷ್ಯನ ದೀಕ್ಷಾಪೂರ್ವ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನು ಹೀನಜಾತಿಯವನಾದರೆ ಅವನನ್ನು ಸಮಾನನೆಂದು ಆ ಗುರುಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಿತ್ತು ಆ ಶಿಷ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಲಿಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ವಯಂಪಾಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಂತಹವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[7]

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 51: ಪು. 13
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 404: ಪು. 120
3. ಚನ್ನಬ ವ. 728: ಪು. 348
4. ಚನ್ನಬ ವ. 432: ಪು. 195
5. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ) 131
6. ಚನ್ನಬ ವ. 129: ಪು. 58
7. ಗಣಭಾ ರ ಮಾ: ಪು. 149 (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ); ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. 44: ಪು. 14; ಬಿಬ್ಬಿಬಾ ಮೆ ವ: ಪು. 54 (ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, 36) ಇತ್ಯಾದಿ

ಶೈವಗುರುಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವರು ಗುರುಗಳೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಾರದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನಾ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಗೊರವರನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಯಾರು ಶಿವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ, ಯಾರು ಮಹೇಶ್ವರ (ಜಂಗಮ)ರನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವನ ಒಕ್ಕುಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಂತಹವನನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ನಿರ್ಣಯ.[1] ಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದರೆ ಅಂತಹ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿರುವುದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಗುರುವಿಂಗೆ ದೂರಾರ್ಚನೆ, ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ; ಗುರು ವಾಯುಪ್ರಾಣಿ, ಶಿಷ್ಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ; ಗುರು ಭೂತದೇಹಿ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗದೇಹಿ; ಗುರು ಅನರ್ಪಿತಭುಂಜಕ, ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತಭುಂಜಕ; ಗುರು ಅಗ್ನಿದಹನಸಂಪತ್ತು (ಎಂದರೆ ಶೈವರು ಶವವನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿದ್ದರು), ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಸಮಾಧಿಸಂಪತ್ತು. ಎಂತುಟು ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ! ಸಾಕ್ಷಿ: ಜ್ಞಾನಹೀನಂ ಗುರುಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಶಿಷ್ಯಜ್ಞಾನಂ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ। ಮೂಲಚ್ಛಿನ್ನೇ ಯಥಾವೃಕ್ಷೇ ಪತ್ರಂ ಪುಷ್ಪಂ ಫಲಂ ತಥಾ॥ ಎಂದುದಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ."[2] ಎಂದರೆ ದೀಕ್ಷೆಯಿತ್ತ ಶೈವ ಗುರುವಿಗಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವನಾದ ಶಿಷ್ಯನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ, ಅಂತಹ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನೂ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಾಗಲೇ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವ ಗುರುವು ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಶುದ್ಧಕಾಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಆತನ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ: ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ ಲಿಂಗವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಪುನಃ ಪಡೆದರೆ ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ;[4] ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಶೈವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಂದ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ರೂಢಿಯಾದ ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಒಮ್ಮೆಯಾಗಲೇ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ತೆಗೆಯಬಾರದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[5]

ಗುರುವು ಹೇಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿ ಆ ಪದವಿಗೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರಬೇಕೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಯನೂ ಅರ್ಹನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುವು ಅಂತಹವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿ

---

1. ಚನ್ನಬವ 405: ಪು. 184-5
2. ಚನ್ನಬ ವ. 68: ಪು. 32
3. ಚನ್ನಬ ವ 42: ಪು. 20
4. ಸರ್ವಪು ವ. 263 (ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ)
5. ಗಣವ ಮಂ: ಪು 46-7 (ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ)
"ಶೈವ ನೇಮುಸ್ಥರ ಕೈಯಲುಪದೇಶವಾದಡೇನಯ್ಯ? ಅಲ್ಲಿ
ಏನೂ ಊಣೆಯವಿಲ್ಲ, ಪಾರಂಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತಾಗಿ.
ನದಿಯ ಮೂಲವನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲವನು ಅರಸುವರೆ?
ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಪ್ರಣವ
ಲಿಂಗದರ್ಶನವಾಯಿತ್ತಾಗಿ, ಕಳೆಯಬಾರದು ಬೆರಸಿ ತನ್ನೊಳಗೆ
ತಾನಚ್ಚೊತ್ತಿ ಕರಿಗೊಂಡಿತ್ತಾಗಿ"

ಮತ. ಕೇಳಿಕೇಳಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಗುರುವು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಬಾರದು. "ಹಿಂದ ಮಱಹಿಸದೆ, ಮುಂದನಱುಹಿಸದೆ ಹರಿಹರಿದು ಉಪದೇಶವ ಮಾಡುವ ಹಂದಿಗಳ" ಬಗ್ಗೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಖಂಡನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರೆ,[1] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತರೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಉತ್ತಮರೆಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವುದೋ ಅವರಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಶಿವ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] "ಹೊಲಬನರಿಯದ ಗುರುವು, ಸುಲಭನಲ್ಲದ ಶಿಷ್ಯ, ಕೆಲಬಲನ ನೋಡಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ಮಾಡದುಪದೇಶ ಅಂಧಕನ ಕೈಯ್ಯ ಅಂಧಕ ಹಿಡಿದಂತೆ" ಎಂದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪದೇಶವೀಯುವ ಮುನ್ನ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನರಿತು ಅವನು ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅರ್ಹನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: "ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೂಱು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು; ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಆಱುವರುಷ ನೋಡಬೇಕು; ವೈಶ್ಯನ ಒಂಬತ್ತುವರುಷ ನೋಡಬೇಕು; ಶೂದ್ರನ ಹನ್ನೆರಡುವರುಷ ನೋಡಬೇಕು; ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಡಲಾಗದು"[4] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಗುರುಗಳು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವಾಗ ತಮಗೆ ಬರುವ ದಕ್ಷಿಣೆಯ ಆಸೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕವರಿಗೆಲ್ಲ ಲಿಂಗವನ್ನೀಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು "ಹಣವಿನಾಸೆಗೆ ಹದಿನೆಂಟುಜಾತಿಯ ಭಕ್ತರ ಮಾಡಿ ಲಿಂಗವ ಕೊಟ್ಟು ಲಿಂಗದ್ರೋಹಿಯಾದ"ನೆಂದು ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.[5] ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಡಲೇಬಾರದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಒಂದೆಡೆ ಮದ್ಯಪಾನಿ, ಮಾಂಸಭಕ್ಷಕ, ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿದವನು, ದ್ಯೂತವನ್ನಾಡುವವನು, ವೇಶ್ಯೆ, ಅಂಗಹೀನ ಇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೀಯಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ,[6] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ವೇಸಿ, ದಾಸಿ, ಸುಂಕಿಗ, ಮಣಿಹಗಾರ, ವಿದ್ಯಾವಂತ ಇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೀಯುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.[7] ಸುಂಕಿಗ, ಮಣಿಹಗಾರರು ಹಣದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ವಾಂಛೆಯುಳ್ಳವರೆಂದೂ ಅಂಗಹೀನನಿಂದ ವೀರಶೈವದ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆಂದೋ ಏನೋ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಏಕಿಲ್ಲ? ವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತವನೆಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ ತಿಳಿಯದು.

"ರವಿಯ ಕಾಳಗವ ಗೆಲಿದು, ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲ ಮುರಿದು, ಅಷ್ಟಧವಳಾರಮಂ ಸುಟ್ಟು, ಮೇಲುಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೆಟ್ಟಿ, ಅಲ್ಲ– ಅಹುದು, ಉಂಟು– ಇಲ್ಲ, ಬೇಕು–ಬೇಡ ಎಂಬ ಆರರ ತಾನನೇ ಗುರು"[8] ಎಂದು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಆದರ್ಶ ಗುರುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹವನು ಸಚ್ಛಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತಾಗ ಅಂತಹ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಗುರು

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1155: ಪು. 535
2. ಚನ್ನಬ ವ. 408: ಪು. 186
3. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 19: ಪು. 28
4. ಚನ್ನಬ ವ. 651: ಪು. 307
5. ಮಡಿ ಮಾ ವ. 86: ಪು. 59
6. ಚನ್ನಬ ವ. 407: ಪು. 186
7. ಚನ್ನಬ ವ. 219: ಪು. 99
8. ಅಕ್ಕನ ವ. 142: ಪು. 57

ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಆಮೆ ಮತ್ತದರ ಚಿಪ್ಪಿನಂತೆ, ಬೀಜ ತೆಗೆದ ಹತ್ತಿ-ಬೆಂಕಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಂತೆ, ನೀರು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಂತೆ, ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಡಗಿರುವ ಚಿತ್ರರಚನಾಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಒಡೆದ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತವನ್ನು ತುಂಬಿದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದೆಂದು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] "ಗುರು-ಶಿಷ್ಯನ ಇರವಿನ ಸ್ಥಲವೆಂತುಂಟೆಂದಡೆ ಮಣಿ ದಾರವ ನುಂಗಿ ಸರವಾಗಿ ನಿಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತಿರಬೇಕು"[2] ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ಅವಿನಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪರಮ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವಿನ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದು, ಅವರೊಡನೆ ಸಮಾನರಂತೆ ವರ್ತಿಸಬಾರದು, ಸಹಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಬಾರದು, ಜೊತೆಗೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಮಾಡಬಾರದು, ಅವರ ನಡತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬಾರದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.[3]

ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ವೀರಶೈವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ: ದೀಕ್ಷಾಗುರು, ಶಿಕ್ಷಾಗುರು ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗುರು. ದೀಕ್ಷಾಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಅವನನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡುವವನು. ಶಿಕ್ಷಾಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ತಯಾರುಮಾಡುವವನು. ಮೋಕ್ಷಗುರುವು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವವನು. ಇವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ವೀರಶೈವದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[4] ಈ ಮೂವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನೆಂಬ ವಚನಕಾರ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ: "....ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಅರಿವ ತೋರಿ ಪ್ರಸಾದಕಾಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಆತನ ದೀಕ್ಷಾಗುರುವೆಂಬೆ.... ತನ್ನ ಸ್ವಯಮ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಂತೆ ಇರಬಲ್ಲರೆ ಶಿಕ್ಷಾಗುರುವೆಂಬೆ.... ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧವನು ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ಮುಖವ ಮಾಡಿ ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿ ತಾನಡಗಿ ತನ್ನೊಳಗವರಡಗಿಸಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಾಗುರುವೆಂಬೆ"[5]. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಾಧಕ, ಸಿದ್ಧ, ಅವತಾರಿಕರೆಂಬ ಗುರುಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧಕಗುರುವು ತಾನೇ ಪರತತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಭವಿಯ ಭವಿತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಗುರುವು ನಿರ್ಮಲನಾಗಿ, ವೀರಶೈವಕ್ರಮವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹರಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ತನ್ನ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಭವಿಯ ಭವಿತನವನ್ನು ಕಳೆದು ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಶಿವನೂ ಶಿವನಾಜ್ಞೆ ಧರಿಸಿದ ಪ್ರಮಥರು ಗುರುರೂಪದಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲವತರಿಸಿ ಬಂದು, ಭವಿ–ಭಕ್ತರೆಂದು ಭೇದವನ್ನೆಣಿಸದೆ, ಕ್ರಮಾಚಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ ದಿವ್ಯಲೀಲೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ–ಎಂದು ಈ ಮೂವರ ರೀತಿಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6]

ದೀಕ್ಷೆ

ವೀರಶೈವನಾದವನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಉಪದೇಶವಾಗದೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವು

---

1. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 27: ಪು. 114
2. ಅರಿ ಮಾ ವ. 101: ಪು. 21
3. ಚನ್ನಬ ವ. 196: ಪು. 91
4. S. C. Nandimath A Handbook of Virasaivism P. 55
5. ಹಡಪ ಅ ವ. 4: ಪು. 7
6. ಚನ್ನಬ ವ. 128: ಪು. 57-8

ದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯು ಶಿಶುಜನನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದೂ ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು.[3] ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೂ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೀಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವರಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಮಿಕ್ಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[4]

ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಭವಿಯಾದವನು ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ವಿವರವಿದು: ಆತನ ಕಾಯ, ಜೀವ, ಆತ್ಮ, ಮಂತ್ರ, ವಾಕ್ಕು ಪಾಣಿ–ಪಾದ–ಪಾಯು–ಗುಹ್ಯವೆಂಬ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು; ಶ್ರೋತ್ರ, ನೇತ್ರ, ಜಿಹ್ವೆ, ತ್ವಕ್ಕು, ಘ್ರಾಣವೆಂಬ ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳು–ಇವುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಆವರಿಸಿದ್ದ ಮಾಯಾಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಜೀವವೆ ಶಿವನೆಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಶಿವನೆ ಜೀವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ, ಜೀವಶುದ್ಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು; ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಗಳ ತೋರಿಸಿ, (ಶಿವನ) ಪಂಚವಕ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಶ್ವೇತಪೀತ ಹರಿತ ಕಪೋತ ಮಾಂಜಿಷ್ಟ ಗೌರವರ್ಣಗಳಿಂದ ಪಂಚಭೂತ ಶುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; 'ಜೀವಾತ್ಮಾ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಚ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ದೀಕ್ಷೆಯಾಗಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರೆದು ತಂದು ಗಣತಿಂತಿಣಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಆ ಶಿಷ್ಯನಿಂದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿ "ಓಂ ಕರ್ಮಣಾ ಮನಸಾ ವಾಚಾ ಗುರುಭಕ್ತಾಂತು ವತ್ಸಲಃ | ಶರೀರಮರ್ಥಂ ಪ್ರಾಣಂ ಚ ಸದ್ಗುರುಭ್ಯೋ ನಿವೇದಯೇತ್" ಎಂದು ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಆ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಚೌಕದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ "ಓಂ ಸಮೇ ಕಾಮಾನ್ ಕಾಮ ಕಾಮಾಯಮಹ್ಯಂ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರಸಹಿತವಾಗಿ ಅಗ್ರೋದಕವನ್ನು (ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾದ ನೀರು) ಅವನ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಿ, ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಭೂತಿಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಆತನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ (ಗುರುವಿನ) ಕೈಯನ್ನಿಟ್ಟು ಸಹಸ್ರದಳಕಮಲದಲ್ಲಿನ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನ ಭಾವಕ್ಕೆ, ಭಾವದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಂದು ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿ, ಇದನ್ನೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಕರ ಮನ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸ'ಲು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಬೋಧಿಸಿ, ಕೈಗೆ ಕಂಕಣವನ್ನೂ ಕಂಠಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧಾರದ ತಾಳಿಯನ್ನೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.[5] ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪಂಚಕಲಶದಿಂದ ಅಭಿಷೇಕವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ (ಪಂಚಕಲಶಗಳು ಶಿವನ ಪಂಚಮುಖಗಳಾದ ಸದ್ಯೋಜಾತ, ವಾಮದೇವ, ಅಘೋರ, ತತ್ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಈಶಾನಗಳ ಸಂಕೇತ). ಲಿಂಗವನ್ನು ಕರಸ್ಥಲದ ಮೇಲಿರಿಸಿದ ನಂತರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯನ್ನು (ಓಂ ನಮಃಶಿವಾಯ) ಗುರುವು ಉಪದೇಶಿಸು

---

1. ಗಣಭಾ ರ ಮಾ: ಪು. 144 (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ)
2. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 479 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 43: "ಖಂಡಿತವ್ರತದ ನಿರಂಗನ ವ್ರತವೆಂತುಟೆಂದಡೆ, ತನ್ನ ಸತಿಗೆ ಗರ್ಭ ತಲೆದೋಱಿದಲ್ಲಿಯೇ, ಮುಖವ ಕಾಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಂ ಮಾಡಿ")
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 38: ಪು. 21; ಚನ್ನಬ ವ. 399: ಪು. 182
4. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 48: ಪು. 73
5. ಚನ್ನಬ ವ. 652: ಪು. 308-10

ತ್ತಾನೆ.[1] ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯು ಹೊಸಜೀವನವನ್ನು ನೀಡಿ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿಸುವ ಮರು ಜೀವಣಿಯೆಂದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[2]

ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಗುಂಪೆಂದರೆ ತ್ರಿವಿಧದೀಕ್ಷೆ. ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಗಳು ತ್ರಿವಿಧ ದೀಕ್ಷೆಗಳೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[3] 'ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾಯಕ್ಕೆ, ಮಂತ್ರ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ, ಮತ್ತು ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮನಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದು.'[4] ಚನ್ನಬಸವ ಸಪ್ತವಿಧದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಇವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡು ವಂತಹವು. ಕಾಯಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶವ ಮಾಡಬೇಕಾದವು ಯಾವುವೆಂದರೆ ಆಜ್ಞಾದೀಕ್ಷೆ, ಉಪಮಾ ದೀಕ್ಷೆ, ಸ್ವಸ್ತಿಕಾರೋಹಣ, ಕಳಶಾಭಿಷೇಕ, ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟ, ಲಿಂಗಾಯತ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ಸ್ವಾಯತ; ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಸಮಯ, ನಿಸ್ಸಂಸಾರ, ನಿರ್ವಾಣ, ತತ್ವದೀಕ್ಷೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆಗಳು; ಮನಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸ ಬೇಕಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತ, ದೃಢವ್ರತ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಪಿತ, ಅಹಿಂಸೆ, ಮನೋಲಯ, ಲಿಂಗನಿಜ ಮತ್ತು ಸದ್ಯೋನ್ಮುಕ್ತಿಗಳು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ 'ಸಹಜ ದೀಕ್ಷೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[6] ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಯೇ 'ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದೀಕ್ಷೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು.[7] ಇದಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಪ್ರಥಮದೀಕ್ಷೆ, ಪರಬ್ರಹ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ, ಅಂಗಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ "ಪ್ರಥಮದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪಾಶವ ಹಱಿಯಬೇಕು. ಪರಬ್ರಹ್ಮ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾಶವ ಹಱಿಯ ಬೇಕು. ಅಂಗಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ರುದ್ರನ ಪಾಶವ ಹಱಿಯಬೇಕು. ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಆ ಘಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮನ ಕಳದು ಪುನರಪಿಯ ಮಾಡಿ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[8]

ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತು ಭವಿಯನ್ನು ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸಿ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಗುರುವು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರನಾದವನು. ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿ, ಗೌರವ, ವಿನಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಶಿವಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನ ಆತ್ಮ, ಭೂತ, ಜೀವ, ಮನ, ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ನಗುರೋರಧಿಕಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[9] ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ 'ಅರಲುಗೊಂಡ ಕೆರೆಗೆ ತೊರೆ ಬಂದು ಹಾಯ್ದಂತೆ, ಬರಲುಗೊಂಡ ಸಸಿಗೆ ಮಳೆಸುರಿದಂತಾಯಿ'ತೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಅಂತಹ ಗುರುವನ್ನು 'ಇಹದ ಸುಖ, ಪರದ ಗತಿ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ.[10] ಗುರುವು ಸಾಕ್ಷಾತ್

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 221: ಪು. 94-5
2. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 15 ಪು. 25
3. ಚನ್ನಬ ವ. 164: ಪು. 72–3; ವ. 1410: ಪು. 629 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ: ಪು. 204
5. ಚನ್ನಬ ವ. 147: ಪು. 64
6. ಚನ್ನಬ ವ. 911: ಪು. 430
7. ಚನ್ನಬ ವ. 345: ಪು. 151
8. ಅರಿ ಮಾ ವ. 47: ಪು. 11
9. ಚನ್ನಬ ವ. 55: ಪು. 24
10. ಅಕ್ಕನ ವ. 45: ಪು. 24

ಹರನೇ; ಹೀಗೆ ಹರನೇ ಶ್ರೀಗುರುರೂಪದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮನಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರವಾಗಿಯೂ, ತನುಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿಯೂ, ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಾಣಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆಂಬುದು ಶರಣರ ನಂಬಿಕೆ.[1] ಇಂತಹ "ಗುರುವ ನರನೆಂದನಾದಡೆ ಹಿಂದಣ ಭವಮಾಲೆ ಹಿಂಗದು; ಗುರುಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೋಷವ ಮಾಡಿದನಾದಡೆ, ಶ್ವಾನನ ಬಳಗದೊಳಿಪ್ಪನು; ಗುರೂಪದೇಶವ ಮೀಱಿದನಾದಡೆ, ಭವಕರ್ಮ ಹಿಂಗದು; ಇದು ಕಾರಣ ಶ್ರೀಗುರುಲಿಂಗವು ಭರ್ಗೋದೇವನೆಂದಱಿವುದು"[2] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗ

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪೂಜಕರನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶಿವನನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಆರ್ಯರದಾಗಿರದೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರನೊಡನೆ ಶಿವನ ಸಮೀಕರಣವು ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ.[3] ಲಿಂಗವು ಪುರುಷನ ಜನನೇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಂದು ವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗವು ಜನನೇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[4] ಲಿಂಗವು ಜನನೇಂದ್ರಿಯದ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ರುದ್ರ–ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜನನೇಂದ್ರಿಯ ಆರಾಧನೆ (Fertility cult) ಯು ಸೇರಿಹೋಗಿರಬಹುದೆಂದೂ, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಶಿಶ್ನದೇವಾಃ' ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗದ ರಚನೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಂದು ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗವು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ವಾಡಿಕೆ: ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗ. ವೀರಶೈವದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ನಿಷೇಧ, ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ. 'ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನಲಾಗದು',[6] 'ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವ ಬಿಟ್ಟು, ನಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವನಟ್ಟಿ ಮೊಟ್ಟೆ ಮೊಟ್ಟೆ ತಾವರೆ ಮೊದಲಾದ ಪುಷ್ಪವ ಧರಿಸುವಾತನಿರವು ಚಾಂಡಾಲನ ಇರವು ನೋಡಾ'[7] ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ವಚನಕಾರರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ವೀರಶೈವದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಒಂದಂಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಪೂರ್ವದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ರಾಮನಾಥಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 54: ಪು. 24
2. ಚನ್ನಬ ವ. 198: ಪು. 92
3. R. Shama Sastri: Abhilasitartha Chintamani (Intro): Pp V-VI
4. Govinda Krishna Pillai: Hindu Gods and Hidden Mysteries: P. 20
5. K. A. Nilakanta Sastri: Development of Religion in South India: P 19
6. ಚನ್ನಬ ವ. 251: ಪು. 111
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 585. ಪು. 175

ವಿಷಯ. "ಶ್ರೀ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಗಂಧವಾರಣರ್ ಜಾಡಕುಲತಿಲಹ ಜಾಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ" ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[1] ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಂಬ ಬಸವಾದಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಶರಣನೊಬ್ಬನು ದೇವಾಲಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿಷಯುವು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿದೆ.[2] ಅನೇಕ ಶರಣರ ವಚನಾಂಕಿತಗಳು ಅವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗ "ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮಾಡಿದವಂಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ"[3] ಎನ್ನುವಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಈ ವಿರೋಧ ಭಾವವು ಉಂಟಾಯಿತು.

ಲಿಂಗಧಾರಣೆ

ವಚನಕಾರರು ಸಾಕಾರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು; ನಿರಾಕಾರವನ್ನು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು.[4] ನಿಃಕಲಲಿಂಗದಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ನಂಬಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂತಹ ದೈವಸ್ವರೂಪವೊಂದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದು, ವಚನಕಾರರು ಈ ರೀತಿ ಸಾಕಾರಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿರುವ ಲಿಂಗವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದೂ ಅವರು ವಿಧಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಗರುಡಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ವಿಷಯವಿದೆ; ಸ್ಕಂದಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ 'ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ, ಆನಂದಗಿರಿಯ 'ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಧನಪತಿಸೂರಿ ವಿರಚಿತ 'ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯ'ದಲ್ಲೂ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ; ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಿವಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯುತಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ.[5] ಮಹಾಭಾರತ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ 'ಲಿಂಗಿ' ಶಬ್ದವು ಲಿಂಗಧಾರಿಯಾದವನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[6] 'ಲಿಂಗಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಲಾಂಛನಧಾರಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡುವಿಧ: ಶ್ರೌತ ಮತ್ತು ಅಶ್ರೌತ. ಶ್ರೌತ ಅಥವಾ ವೈದಿಕವಾದುದೆಂದರೆ ಷಡಧ್ವ ಶೋಧನೆಯುಳ್ಳ ಲಿಂಗಧಾರಣ; ಅಶ್ರೌತ ಅಥವಾ ಅವೈದಿಕವಾದುದು ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಒತ್ತುವುದು.[7] ವೀರಶೈವರು ಆಚರಿಸುವುದು ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ (ಅದರಲ್ಲೂ ಹೋರಿ) ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ

---

1. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ಪು. 35
2. ಅದೇ ಪು. 87-8
3. ಮಹಾದೇ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 30 (ಅಲ್ಲಮ)
4. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 29: ಪು. 52 ಆದಯ್ಯ ವ. 58 ಪು 35
5. S. G. Sakharpekar 'Agamic Virasaivism' (Proceedings and Transactions of 7th Oriental Conference Pp. 401-3)
6. ಟಿ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ: ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ: ಪು. 18-23
7. ಷಣ್ಮುಖಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು: 'ಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ' (ವೀರಶೈವತತ್ವಪ್ರಕಾಶ: ಪು. 199)

ಯನ್ನೊತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿತು.[1] ಇದನ್ನೇ ಬಸವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು.

ಲಿಂಗನಿರ್ಮಾಣ ವಸ್ತುಗಳು

ಲಿಂಗವು ನಾನಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಗಳೇ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಸಮುದ್ರ, ನದಿ, ಜಲಾಶಯಗಳ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಳಲಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಗೋಳಕರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಜನರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಪಾರಮೇಶ್ವರತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪಾರದ, ಸುವರ್ಣ, ರಜತ, ತಾಮ್ರ, ಸೀಸ, ಸ್ಫಟಿಕ, ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಕಂಚು, ಶ್ರೀಶೈಲಶಿಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬದರೀ ಫಲ (ಬಾರೆ ಹಣ್ಣು), ಅಡಿಕೆ, ನಿಂಬೆಗಳಷ್ಟು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[3] ಪುರಾತನ ಋಷಿಗಳು ರತ್ನ, ಸುವರ್ಣ, ರಜತ, ತಾಮ್ರ, ಚಂದ್ರಕಾಂತ, ಸ್ಫಟಿಕ, ಹವಳದ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದರೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆತನೇ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣದಲಿಂಗ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯಲಿಂಗ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರದಲಿಂಗ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುಲಿಂಗಗಳು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ದೇವಾದಿದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳು ತಮಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ತಯಾರಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ಫಟಿಕ, ನಾರಾಯಣನು ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿ, ಉಪೇಂದ್ರನು ಮರಕತ, ಇಂದ್ರನು ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಕುಬೇರನು ಸುವರ್ಣ, ಪವನನು ಹಿತ್ತಾಳೆ, ವಸುಗಳು ಕಂಚು, ಅಶ್ವಿನೀಕುಮಾರರು ಮಣ್ಣು, ಸೂರ್ಯನು ಮುತ್ತು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ವಿಚಿತ್ರವರ್ಣ, ಬುಧನು ಪಚ್ಚೆ, ಶುಕ್ರನು ಕಬ್ಬಿಣ, ಮಂಗಳನು ಹವಳ, ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಮಾಣಿಕ್ಯ, ಶನಿಯು ಅಧೋಮಯ, ರಾಹುಕೇತುಗಳು ಧೂಮ್ರಮಯ, ನಿರುತಿಯರು ಗೋಮಯ, ಸಿದ್ಧರು ಕುಶ, ಧನ್ವಂತರಿಗಳು ಮೂಲಿಕೆ, ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಶಂಖ, ವಸಿಷ್ಠನು ಪವಿತ್ರ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ದರ್ಭಸ್ತಂಭ, ವಾಮದೇವನು ಕೂರ್ಚ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[6]

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಲಿಂಗಗಳು. ಕಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಲನ್ನು ಕಲುಕುಟಿಗ ಕಟೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ.[7] ಇದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಕಲ್ಲಲ್ಲ, 'ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಂಗಳಲ್ಲಿ ತಂದ ಶಿಲೆಯ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗೈಯಲು ಅದು ಲಿಂಗವಾಗಿಪ್ಪುದಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು[8] ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ

1: ಚನ್ನಬ ವ. 115: ಪು. 54; ಬಸವ ವ. 1036: ಪು. 431; ದೇವರ ದಾ ವ. 57: ಪು. 18
2. ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ: 'ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸ' (ವೀರಶೈವ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ: ಪು.170)
3. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ: ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ: ಪು. 118
4. ಚನ್ನಬ ವ. 168: ಪು. 75; ವ. 446: ಪು. 200
5. ಚನ್ನಬ ವ. 527: ಪು. 241-2
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 611: ಪು. 181-4; ಹೋಲಿಸಿ: ಆದಯ್ಯ ವ. 81: ಪು. 51-3
7. ಚನ್ನಬ ವ. 952: ಪು. 450
8. ಚನ್ನಬ ವ. 432: ಪು. 195

ಕಲ್ಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಂಚುಗಾರರು,[1] ಕಮ್ಮಾರರು,[2] ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಹಿತ್ತಾಳೆ, ಕಂಚು, ಕಬ್ಬಿಣ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳಿಂದಲೂ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೋಗಾರರು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ವೀರಶೈವರು ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಶಿವನ ಸಂಕೇತ, ಅದನ್ನವನು ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ತನ್ನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸ ಬೇಕು. ಅಂತಹ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸದಾ ಧರಿಸಿರಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿ ಸುತ್ತಾನೆ: "ಪರಶಿವಲಿಂಗವ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮನಮುಟ್ಟಿ ನೆನೆವುದು. ಮನ ಮುಟ್ಟಿ ನೆನೆವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಣ್ಮುಟ್ಟಿ ಕಾಣುವುದು. ಕಣ್ಮುಟ್ಟಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕರಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿ ಸುವುದು. ಕರಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸದಾ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಹಿಂಗದೆ ಧರಿಸುವ ಹರ್ಷವು ಪರಮಾ ವಧಿಯಪ್ಪುದು."[3] ಅದನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೇಹದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಾರದು. 'ಗಚ್ಛನ್ ತಿಷ್ಠನ್ ಸ್ವಪನ್ ಜಾಗ್ರನ್ನುನ್ಮಿಷನ್ನಿಮಿಷನ್ನಪಿ | ಶುಚಿರ್ವಾಪ್ಯಶುಚಿರ್ವಾಪಿ ಲಿಂಗಂ ಸರ್ವತ್ರ ಧಾರ ಯೇತ್' (ಓಡಾಡುವಾಗ, ನಿಂತಿರುವಾಗ, ಕನಸು ಕಾಣುವಾಗ, ಎದ್ದಿರುವಾಗ, ನಿದ್ರಿಸುವಾಗ, ಶುಚಿಯಾಗಿರುವಾಗ, ಅಶುಚಿಯಾಗಿರುವಾಗ–ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿರಬೇಕು) ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಲಾಂಛನ ವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದರೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗದು ಎಂದು ವಚನ ಕಾರರು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿರುವ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊರತೆಗೆದು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮತ್ತೆ ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಅದು ಫಲಕಾರಿ ಯಾಗದೋ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಶರಣರ ಭಾವನೆ.[6] ಶುದ್ಧಶೈವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂದು ಆದಯ್ಯನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ,[7] ವೀರಶೈವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ ಸದಾ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ವಚನಕಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ವಿರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬನು ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತವ ನನ್ನು ಹೂಳಬಾರದು, ಹಾಗೇನಾದರೂ ಹೂತರೆ ಅಂತಹವರೂ ಪಾತಕಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ.[8] ತಂದೆಯು ಸತ್ತಾಗ ಕೆಲವೇಳೆ ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದು ತಾವು ಧರಿಸಿದ್ದುದುಂಟು (ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಶುದ್ಧಶೈವರದಿರಬೇಕು); ಇದನ್ನೂ ಶರಣರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[9]

---

1. ದೇ ದಾ ವ (ಹ) 19: ಪು. 28 ("ನೆರೆದರೆ ಗಣಂಗಳು, ಹರೆದರೆ ಕಂಚುಗಾರರು, ಲಿಂಗವ ಮಾರಿ ಉಂಬರೆ ಬೋಗಾರರು")
2. ಚನ್ನಬ ವ. 915: ಪು. 433
3. ಚನ್ನಬ ವ. 150: ಪು. 66
4. ಚನ್ನಬ ವ. 45: ಪು. 21
5. ಬಸವ ವ. 192: ಪು. 82
6. ಚನ್ನಬ ವ. 138: ಪು. 61
7. ಆದಯ್ಯ ವ. 77: ಪು. 46
8. ಆದಯ್ಯ ವ. 188: ಪು. 111-2
9. ಚನ್ನಬ ವ. 409: ಪು. 186

ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಭಾಗಗಳು

ಲಿಂಗವನ್ನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಕೌಂಕುಳ, ಕೈ, ಕಂಠ, ಎದೆ, ತಲೆ, ಬಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬಹುದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿ, ಇವು ಬಹಿರಂಗಸ್ಥಳಗಳಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರ, ಭ್ರೂಮಧ್ಯ, ನಾಸಿಕಾಗ್ರ ಹಾಗೂ ಚೌಕಮಧ್ಯಗಳು ಅಂತರಂಗದ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1] ಹೇಯಸ್ಥಾನವಾದುದರಿಂದ ಹೊಕ್ಕುಳ ಕೆಳಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ.[2] ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ 'ಪಟ್ಟು ಮುಟ್ಟು ತಾಗು ನಿರೋಧಂಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಾರದು'; ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧರಿಸಿದ್ದರೆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅನಿಮಿಷದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕು; ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದರೆ ಸರ್ವಾಂಗ ವಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು; ಕೌಂಕುಳಲ್ಲಾದರೆ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು, ಬಾಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧರಿಸಿದ್ದರೆ ಅನ್ನ ಪಾನಾದಿಗಳ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು; ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ್ದರೆ ಇತರರಿಗೆ ತಲೆಬಾಗುವುದಾಗಲೀ ಮಾನವರನ್ನು ಬೇಡುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡಬಾರದು.[3] ಎಂದರೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯು ಕೇವಲ ವಿಧಿಯಾಗದೆ ಅದು ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಪ್ರಥಮಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಆಶಯ.

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದರೆ ಕೊರಳು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ "ಜಿಹ್ವೆಗೆ ತಾಗಿದ ಸಕಲರುಚಿಯೂ ಗಳದಿಂದಿಳಿವುದಾಗಿ, ಗಳವೆ ವಿಶೇಷಸ್ಥಲವೆಂದು ಗಳದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದೆನಯ್ಯಾ"[4]. ಗುರುಕರುಣೆಯಾದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೊರಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಶರೀರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾಗಲೀ ಮಹಾಲಿಂಗ–ತ್ರಿವಿಧ–ನಾದ ಬಿಂದು–ಮಾರ್ಗಕ್ರಿಯೆ–ಭಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾಗಲೀ, ಭಾವನಿಷ್ಠೆ–ಅರ್ಪಿತ ನಿಷ್ಠೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದೇ ವಿಶೇಷಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಳವಾದ್ದರಿಂದ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[5]

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ವಿಭೂತಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುವಿನ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕು. ನೂಲಕಾಯಿ, ಬಿಲ್ವಕಾಯಿ, ಗಂಧದ ಕರಡಗೆ, ನಾರಂಗ (ಈಳೆ), ಬೆಳ್ಳಿ, ಬಂಗಾರ, ತಾಮ್ರ, ಹಿತ್ತಾಳೆ ಅಥವಾ ಮೃತ್ತಿಕೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಬಂದುದರಲ್ಲಿ ಶಿವಲಾಂಛನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೂವತ್ತಾರು, ನಲವತ್ತೆರಡು, ಐವತ್ತಾರು, ಅರವತ್ತುಮೂರು, ನೂರೆಂಟು, ಇನ್ನೂರಹದಿನಾರು ಅಥವಾ ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಎಳೆಯ ದಾರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿ ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡೋ ನಾಲ್ಕೋ ಮೂರೋ ಎಳೆಗಳ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಂತ್ರಧ್ಯಾನದಿಂದ ಕಟ್ಟಿ, ಗುರುಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ತೊಳೆದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಡಿಚಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರ ತಾಮ್ರ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಅಥವಾ ತಾಳೆಯೋಲೆಯಿಂದ ತಗಡವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅನಂತರ ಮಡಿಚಿ ಹುದುಗಿಸಬೇಕು. ಹದಿನಾರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಣವಗಳೇ ಷೋಡಶಕಲೆಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಭಸಿತದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಆ ಮಂತ್ರಗೃಹದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಧರಿಸಬೇಕು.[6]

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1031: ಪು. 481
2. ಚನ್ನಬ ವ. 149. ಪು. 65
3. ಚನ್ನಬ ವ. 930-36: ಪು. 438-41; ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 14: ಪು. 94
4. ಚನ್ನಬ ವ. 149: ಪು. 65
5. ಚನ್ನಬ ವ. 934: ಪು. 440
6. ಚನ್ನಬ ವ. 151: ಪು. 66-7

ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದರೆ

ವೀರಶೈವನು ತಾನು ಧರಿಸಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಸಾಯಬೇಕೆಂದು ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಯಾರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆಯೋ ಅವನನ್ನು ಅಪವಿತ್ರನೆಂದು ಇತರರು ಮುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.[1] ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಷೋಡಶೋಪಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಶಸ್ತ್ರ ಸಮಾಧಿಗಳಿಂದ ದುರ್ಮರಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಅವರು ಬೋಧಿಸಿದರು.[2] ಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದಾಗ ಕೆಲವರು ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಇರಿದುಕೊಂಡೋ, ನೀರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲವೇ ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಂಡೋ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[3] "ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಅವಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಅವದಳವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗುವರಯ್ಯ",[4] "ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮೇಲಣ ಕಣಿಯು (ಕಲ್ಲು) ತಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಮಾಡಿ, ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಕೈಯು ತಪ್ಪಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ಮೆಟ್ಟಮುಟ್ಟ ಹೂಳಿಸಿಕೊಂಬ ಗುರುದ್ರೋಹಿಗಳ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು"[5] ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದರೆ ಕೆಲವರು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹೂಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟ, ಕಲ್ಕುಟಿಗನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಗುರುಹಸ್ತದಿಂದ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಬಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.[6] ಏಕೆಂದರೆ ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಶಿಲಾಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಭಾವನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ "ಅದೃಶ್ಯಭಾವನೋ ನಾಸ್ತಿ ದೃಶ್ಯಮೇವ ವಿನಶ್ಯತಿ, ಅವರ್ಣಮಕ್ಷಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಂ ಕಥಂ ಭಾವಂತಿ ಯೋಗಿನಃ ಎಂದುದಾಗಿ ಕೂಡಲಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯನ ಅಱಿದಾಗಲೆ ಇದ್ದಿತ್ತು, ಮಱೆದಾಗಲೆ ಬಿದ್ದಿತ್ತು."[7] ಎಂದು ಸಂತೈಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗವು, ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯೇ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಬಲ್ಲುದೆ, ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಭೂಮಿಯು ತಡೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ವಚನಕಾರರು ಕೆಲವರ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಮರುಗುತ್ತಾರೆ.[8] ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಆಯುಧವು ಕೈತಪ್ಪಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅವಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ವೀರನು ಮೇಲೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವಂತೆಯೇ ಭಕ್ತರು ಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಾಗಲೂ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಸಲಹೆಯೀಯುತ್ತಾರೆ.[9] ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಕಳೆದುಹೋದರೆ ಅದು ಕಾಣುವವರೆಗೂ ಸರ್ವಸುಖವನ್ನು ತೊರೆದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಣುವವರೆಗೂ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರಬೇಕು; ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಧ್ಯಾನಾನಂತರವೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಆದರೆ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 916: ಪು. 433
2. ಚನ್ನಬ ವ. 482: ಪು. 216
3. ಚನ್ನಬ ವ. 914: ಪು. 432
4. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 45: ಪು. 69
5. ಚನ್ನಬ ವ. 914: ಪು. 432
6. ಚನ್ನಬ ವ. 482: ಪು. 216
7. ಚನ್ನಬ ವ. 679: ಪು. 322
8. ಚನ್ನಬ ವ 915: ಪು. 433
9. ಚನ್ನಬ ವ. 457: ಪು. 204-5

ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಕೈಹಾಕದೆಯೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸದಾ ಅದರ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1]

ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ

ಅದೇರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದಾಗಲೂ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿತ್ತು. ಲಿಂಗವು ಬಿದ್ದಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾದಾಗಲೂ ಕಳುವಾದಾಗಲೂ ಪೀಠದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದಾಗಲೂ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕೆಂದು 'ಸೂಕ್ಷ್ಮತಂತ್ರ'ವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನೆಂಬ ವಚನಕಾರ್ತಿಯು ಇದನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾಳೆ: ವೃತ್ತ, ಗೋಳಕ, ಗೋಮುಖ ಎನ್ನುವ ತ್ರಿವಿಧಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸೇರಬೇಕು (ಎಂದರೆ ಮೃತನಾಗಬೇಕು); ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೀನಜನ್ಮಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆಂದು ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[3] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಕೆಯ ಒಂದು ವಚನಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ: "ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾಗಲೊಡನೆ ತೆತ್ತಿಗರ ಕಂಡಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವ ಬಿಡುವುದು. ತೆತ್ತಿಗರ ಕಾಣದಿರ್ದಡೆ ನೀರು ನೇಣು ವಿಷ ಔಷಧಂಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ವಸ್ತುವ ಬಿಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ"[4] ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೆತ್ತಿಗನೆಂದರೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನಿತ್ತ ಗುರುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಅದನ್ನಿತ್ತ ಗುರುವಿಗೇ ಅದನ್ನಿತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಗುರುವು ಕಾಣಸಿಗದಿದ್ದರೆ ಲಿಂಗದೊಡನೆಯೇ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಆಕೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರಾತನರಾಗಲೀ ಚಿತ್ಪಿಂಡಾಗಮ ವಾತುಲಾಗಮಗಳಾಗಲೀ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಆತ್ಮಘಾತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಧರಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳುವವರಿಗೆ "ಏಳು ಕೋಟಿ ಯುಗಂಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದು" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನಲಿಂಗವನ್ನು "ಕಟ್ಟಿದವಂಗೆ ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರು ಪೃಥ್ವಿ ಅಪ್ಪುವುಳ್ಳ ಪರಿಯಂತರವು ನಾಯಕನರಕದಲ್ಲಿಪ್ಪರು ಕಾಣಾ, ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವೇ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಲಿಂಗಭಿನ್ನವಾಗಲು ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಂಗವ ಬಯಲು ಮಾಡುವರಯ್ಯಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.[5] ಇದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಹವರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾದಾಗ ಆತ್ಮಘಾತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನನ್ನು 'ಶಿವದ್ರೋಹಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದು, ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗನು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಲಿಂಗರೂಪವನ್ನೀಯುವಾಗ ತನ್ನ ಉಳಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ಚಕ್ಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದಾಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಲೀ ಭಾವಲಿಂಗವಾಗಲೀ ಪೂಜಾಲಿಂಗವಾಗಲೀ ಭಿನ್ನವಾಯಿತೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.[6] ಅಂತಹುದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭಿನ್ನವಾದರೆ ಆತ್ಮಘಾತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆ.

1. ಚನ್ನಬ ವ 675: ಪು. 320 (ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಕಳೆದು ಹೋದರೆ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು 'ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಇದೇ 'ವೀರತ್ವ'ವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: ಟಿ.ಎನ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ: ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ: ಪು. 9)
2. ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರೀ ಹಿರೇಮಠ: ಬಸವತತ್ವರತ್ನಾಕರ: ಪು. 166
("ಪ್ರಮಾದಾತ್ಪತಿತೇ ಲಿಂಗೇ ಭಿನ್ನೇ ಚೋರಾದಿಭಿರ್ಹೃತೇ ।
ಪೀಠಾದುತ್ಕ್ರಮಿತೇ ವಾಪಿ ಸಹ ಪ್ರಾಣಾನ್ಪರಿತ್ಯಜ")
3. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 425 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 40)
4. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 426 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 42)
5. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 425 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 41)
6. ಚನ್ನಬ ವ. 484: ಪು. 217; ವ. 674: ಪು. 319

ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದಗಳು

ಲಿಂಗವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಭಾವಲಿಂಗವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆ; ಗುರುಸಂಬಂಧದಿಂದಾದುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾದರೆ, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧದಿಂದಾದುದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಸಂಬಂಧದಿಂದಾದುದು ಭಾವಲಿಂಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದಯ್ಯನು ಒಂದೆಡೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ: "ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಾರವಿಡಿದು ಮಂತ್ರಾಹ್ವಾನಗಳಿಂದ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರಂಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಬುದೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ; ಆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಚತುರ್ದಶೇಂದ್ರಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ಮುಖವಾಗಿ, ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿಪ್ಪುದೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ; ಆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಆದಿಯಾಗಿ, ಭಾವಭ್ರಮೆಗಳು ನಷ್ಟವಾಗಿ, ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ, ಭಾವ ಸದ್ಭಾವ ನಿರ್ಭಾವವೆಂಬ ಭಾವತ್ರಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಭರಿತವಾಗಿ ಭಾವಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸನ್ನಿಹಿತ ಭಾವದಿಂದಿಪ್ಪುದೆ ಭಾವಲಿಂಗ."[2] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಥೂಲಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೂ. ಕಾರಣಾಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗವೂ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಹೃದಯ ಕಿವಿ ಚರ್ಮ ಕಣ್ಣು ನಾಲಿಗೆ ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಹಾಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಆಚಾರಲಿಂಗಗಳೆಂಬ ಷಡ್ಲಿಂಗಗಳು ಸಮಾಹಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3]

ಲಿಂಗಪೂಜೆ

ವೀರಶೈವನಾದವನು ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಪಡೆದು ಧರಿಸಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಅವನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗತ್ವದ ಸಂಕೇತರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಅದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಲಿಂಗಭಾವವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಆವಾಹಿಸಿದಾಗ ಅದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಸೇರಿಹೋಗುವುದೇ ಭಾವಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ.[4] ತ್ರಿಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪತ್ರ, ಪುಷ್ಪ, ಅಭಿಷೇಕಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.[5] ಸದ್ಭಕ್ತರು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಈ ರೀತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ: ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕದವನ್ನು ಹಾಕಿರಬೇಕು; ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಆಡಂಬರದಿಂದ ಮಾಡದೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿಯೇ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ ತೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು; ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಶಿವಾಚಾರ ಭ್ರಷ್ಟ, ದುರಾಶೆಯುಳ್ಳವನು, ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕೆಟ್ಟದೃಷ್ಟಿಯವನು, ಅನಾಚಾರಿ, ಮೂರ್ಖ, ಗುರುನಿಂದೆ ಮಾಡುವವನು– ಇವರು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ತನ್ನ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಕಂಡರೂ ತನ್ನ ಪೂಜೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕಾಣಲು ಆಸ್ಪದವಿರಬಾರದು.[6]

---

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 63: ಪು. 38
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 235: ಪು. 138-9
3. ಚನ್ನಬ ವ. 358: ಪು. 159
4. ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ. ಪು. 197
5. ಚನ್ನಬ ವ. 159: ಪು. 70
6. ಸಕಲೇಶ ವ. 26: ಪು. 7

ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು (ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜಕರು) ಇತರರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ವಚನಕಾರರು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ತಾನೇ ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1]

ಜಂಗಮ

ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಜಂಗಮನು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರನಾದವನು. ಭವಿತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಗುರುವು ಪವಿತ್ರನಾದರೂ ಜಂಗಮನು ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬುದೇ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರ ನಿಲವು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮನನ್ನು 'ಗುರುವಿನಗುರು ಪರಮಗುರು' ವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಜಂಗಮನು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೀಯಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗಬಾರದು, ತಾನು ಭಕ್ತರಿಂದ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಬಾರದೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆತನ ಜಂಗಮತನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನು ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಜಂಗಮನಾದರೆ, ಆಗ ಆತ ಗುರುವಿನ ಭಕ್ತಿ–ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅವರಿಬ್ಬರು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಜಂಗಮನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಗುರುವು ಭಾವಿಸಬಾರದು, ಜಂಗಮನಿಗೆ ಗುರುವೆಂಬ ಭೀತಿ–ಭಕ್ತಿಗಳುಂಟಾಗಬಾರದು.[3] ಇಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜಂಗಮದ ಮೂಲ ಯಾವುದೆಂಬುದು ತುಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವೀರಶೈವಪೂರ್ವದ ಲಾಕುಳಶೈವ ಯತಿಗಳೇ ಮುಂದಿನ ಜಂಗಮರ ಪೂರ್ವಜರೆಂದು ಕಪಟರಾಳರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಧುವಲ್ಲ; ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕಕಡೆ ಶೈವ ಗುರುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮರು ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉಗಮವಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಲವಕಾಶವಿದೆ. ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಲ್ಲು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಲಿಂಗವಾಗುವಂತೆ ಸದ್ವಂಶೀಯರಾದ ವಟುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವರು ಗುರುಜಂಗಮರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ (ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಮತಗಳಿಂದ ಬಂದು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರಲಿ) ಜಂಗಮವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವಿನ್ನೂ ಒಂದು ಪಂಗಡವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಲಿಂಗವಲ್ಲಿ ಕಠಿಣವುಂಟೆ? ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕುಲವುಂಟೆ?'[6] 'ಕುಲಮದಕ್ಕೆ ಹೋರಿ ಜಂಗಮ ಭೇದವ ಮಾಡುವೆ ಫಲವೇನು?'[7] 'ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನರಸುವಾತನೆ ಗುರುದ್ರೋಹಿ'[8] ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನ ಪೂರ್ವಕುಲವನ್ನು ಕಾಣಬಾರದೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಜಂಗಮರೂ ಸಮಾನಪೂಜ್ಯರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಜಂಗಮನಾದ ಮೇಲೂ ಅವರು ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಅದೊಂದು ಪಂಗಡವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯಿ

---

1. ದೇವರ ದಾ ವ. 33: ಪು. 12; ಬಸವ ವ. 182 ಪು. 79; ವ. 183: ಪು. 79
2. ಚನ್ನಬ ವ 990. ಪು. 464
3. ಚನ್ನಬ ವ. 453: ಪು. 203
4. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ: ಪು. 130-4
5. ಚನ್ನಬ ವ. 432 ಪು. 195
6. ಬಸವ ವ. 285: ಪು. 116
7. ಬಸವ ವ. 284: ಪು. 116
8. ಚನ್ನಬ ವ. 995: ಪು. 466

ತೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಂಗಮನಾಗಬೇಕಾದ ವಟುವನ್ನು ಯಾರು ಆರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧನೆಯು ಅಗತ್ಯ.

ಜಂಗಮ ಲಕ್ಷಣ

ಜಂಗಮರು ವಚನಕಾರರ ಪರಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಲು ಕಾರಣ ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಜಂಗಮರ ಗುರಿ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವಭಾವನೆಯಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಸಮಾಜದ್ದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಜಂಗಮನು ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಿ; ಅವನು ನಿರ್ಲೇಪಕ, ನಿರುಪಾಧಿಕ, ನಿರ್ಜೋಧಕ, ನಿರಾಶ್ರಿತ, ನಿಷ್ಕಾರಣ, ನಿರ್ಲಂಪಟ; ಈ ಷಡ್ಗುಣಭರಿತನಾದವನು ನಿರವಯಜಂಗಮನೆಂದು ವಚನಕಾರರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] 'ಅನಾದಿ ವೀರಶೈವ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ'ವು ಜಂಗಮನನ್ನು "ನಿಸ್ಸಂಗತ್ವಂ ನಿರಾಭಾರಂ ನಿಸ್ಸೀಮಂ ನಿರುಪಾಧಿಕಂ, ನಿರ್ದೇಹಂ ನಿರ್ಮಲಂ ನಿತ್ಯಂ ತಸ್ಮಾಜ್ಜಂಗಮಲಕ್ಷಣಂ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಇಂತಹ ವಿರಕ್ತನಾದ ಜಂಗಮನ ವೇಷ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ಕಂಥೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟು, ಟೊಪ್ಪರವನ್ನಿಟ್ಟು, ಹಾವುಗೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ,[3] ಕರದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪರ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಿದ್ದ.[4] ವಿಭೂತಿರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜಂಗಮನು ತುರುಬನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು, ಇಲ್ಲವೇ ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದ, ಅಥವಾ ಜಡೆಯಿರುತ್ತಿತ್ತು.[5]

ಜಂಗಮವು ಲಿಂಗರೂಪವಾಗಿ ಪಾದಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಕೇವಲ ಲಿಂಗರೂಪೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ, ತನುಮನಧನಗಳ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನೇ ನಿಜವಾದ ಜಂಗಮ.[6] ಆದರೆ ಉದರಂಭರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[7] ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನನ್ನು ಹೊಗಳಿಯೋ, ಬೇಡಿಯೋ, ಕೊಂಡಾಡಿಯೋ ದಾಸೋಹ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[8] ಕೆಲವರು "ಭಕ್ತರ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೂಕಾಯಿ ಹಣ್ಣು ಹುಲ್ಲಹೊರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಜೊಕ್ಕಸ ಪಸರಿ ಪಾಡಿತನ ಬಾಗಿಲು ಮುಂತಾದ ಶುಶ್ರೂಷೆಯ ಮಾಡಿ" ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಜಂಗಮರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು[9]; ಅಂತಹವರನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವರು ಜಂಗಮರು ಸುರೆ, ಮಾಂಸ, ಭಂಗಿ, ಜಾಯಿಕಾಯಿ, ಜಾಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಂತಹವರನ್ನು ಜಂಗಮರೆಂದು ಕರೆದರೆ ನಾಯಕನರಕವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಕ್ಕು ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ, ಸೂಳೆಯರ

---

1. S. C. Nandimath A Handbook of Veerasaivism: P. 242
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1121: ಪು. 279
3. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 583: ಪು. 155
4. ಚನ್ನಬ ವ. 991 ಪು. 464
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 727: ಪು. 160
6. ವಚನ ಶಾಸಾ I: ಪು. 536; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1009: ಪು. 223 ಇತ್ಯಾದಿ
7. ಚನ್ನಬ ವ. 451: ಪು. 203
8. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 180: ಪು. 43
9. ಚನ್ನಬ ವ. 501: ಪು. 226

ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವ, ಅನ್ಯದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಮತ್ತು ಭವಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವ ಜನರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಊಟಮಾಡುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ತಾನು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ, ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಆಸೆಪಡುವುದಿರಲಿ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆದರೆ ಬಡವನಾದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ತಾನೇ ವೆಚ್ಚಮಾಡಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಅವನು ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ, ತಾನು ಜಂಗಮನಾಗಿ ಅವನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನೇ ನಿಜವಾದ ಜಂಗಮನೆಂದು ಚನ್ನಬಸವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2]

ಜಂಗಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ

ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮವೆಂಬುದು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ರತ್ನತ್ರಯವಿದ್ದಂತೆ. ಇದನ್ನು ತ್ರಿವಿಧವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವೀರಶೈವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಇರುವ ಎರಡು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೊಂದು, ಜಂಗಮವಿನ್ನೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆದಯ್ಯನು ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ "ಇದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರವಾಕ್ಯ: ಯಥಾ ಭೇರುಂಡ ಪಕ್ಷೀತು ದ್ವಿಮುಖಾತ್ ಪರಿಭುಂಜತೇ ತಥಾ ತು ಭುಂಜಾಮಿ ದ್ವಿಮುಖಾಲ್ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೋರಹಂ" ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. "ಕನ್ನಡಿಯ ನೋಡುವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ, ಜಂಗಮವ ನೋಡಿರೆ; ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗಯ್ಯ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿಪ್ಪ. ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗಯ್ಯ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿಪ್ಪ. ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಒಂದೆ ಎಂದುದು ಕೂಡಲಸಂಗನ ವಚನ"[4] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ "ನಡೆಲಿಂಗ ಜಂಗಮ"[5] ಎಂಬ ಸುಂದರವಾದ, ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮವೊಂದೆಯಾದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಜಂಗಮವು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎಷ್ಟು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಜಂಗಮಸೇವೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶರಣರು ಭಾವಿಸಿದರು. "ಸ್ಥಾವರಂ ಜಂಗಮಶ್ಚೈವ ದ್ವಿವಿಧಂ ಲಿಂಗಮುಚ್ಯತೇ| ಜಂಗಮಸ್ಯಾವಮಾನೇನ ಸ್ಥಾವರಂ ನಿಷ್ಫಲಂ ಭವೇತ್ || ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲ ಚನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ, ತಪ್ಪದೆ ನಾಲ್ಕು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾದ ಕಾರಣ ಸ್ಥಾವರವೇ ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಯಿತು"[6] ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದುದನ್ನು ಸ್ಥಾವರ(ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ)ಕ್ಕೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥವು ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದೆಂದೂ ಸಾರಿದರು.[7] ಎಂತಹ ವ್ರತಾಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜಂಗಮದ ಕರುಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ವೀರಶೈವರ ನಿಲುವು. "ಎಲ್ಲಾ ವ್ರತಕ್ಕೂ ಜಂಗಮದ ಪ್ರಸಾದವೆ ಪ್ರಾಣ. ಎಲ್ಲ ನೇಮಕ್ಕೂ ಜಂಗಮದರ್ಶನವೆ ನೇಮ.

---

1. ಸರ್ವಪು ವ. 841 (ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
2. ಚನ್ನಬ ವ. 160: ಪು. 70
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 76: ಪು. 49
4. ಬಸವ ವ. 187: ಪು. 81
5. ಬಸವ ವ. 415: ಪು. 163
6. ಚನ್ನಬ ವ. 527: ಪು. 242
7. ಚನ್ನಬ ವ 169: ಪು. 76

ಎಲ್ಲ ಶೀಲಕ್ಕೂ ಜಂಗಮದ ಮಾಟವೆ ಶೀಲ. ಇಂತೀ ವ್ರತನೇಮಶೀಲಂಗಳೆಲ್ಲವು ಜಂಗಮದ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಶುದ್ಧತೆಯಹ ಕಾರಣ, ಆ ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಮಾಡಿದೆ ನಾದಡೆ ಎನಗದೆ ದ್ರೋಹ. ಆ ಜಂಗಮ ದರ್ಶನದಿಂದ ಸಕಲದ್ರವ್ಯ ಪವಿತ್ರ. ಆ ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥದಿಂದ ಘನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಜೀವಕಳೆ. ಆ ಜಂಗಮದ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಘನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿ. ಇಷ್ಟನರಿತಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹಮಾಡಿದಡೆ ಎನಗೆ ಕುಂಭೀಪಾತಕದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದು"[1]. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪೂಜೆ–ಪುರಸ್ಕಾರಗಳೇ ಆಗಲಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಜಂಗಮದ ಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೇ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕು. "ವೃಕ್ಷದ ಆಧಾರವೇ ಪೃಥ್ವಿ, ಆ ಪೃಥ್ವಿಯೆ ಜಂಗಮ; ಶಾಖೆಯೇ ಲಿಂಗ"[2] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದರೆ, "ಮರಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಬೇರೆಂದು ತಳಕ್ಕೆ ನೀರನೆರೆದಡೆ ಮೇಲೆ ಪಲ್ಲವಿಸಿತ್ತು ನೋಡಾ! ಲಿಂಗದ ಬಾಯಿ ಜಂಗಮವೆಂದು ಪಡಿಪದಾರ್ಥವ ನೀಡಿದಡೆ ಮುಂದೆ ಸಕಳಾರ್ಥವನೀವನು"[3] ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಹೇಳಿಕೆ.

ಜಂಗಮವಿರಹಿತವಾದ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಾದುದು. ಜಂಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನು ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] "ಜಂಗಮವಿರಹಿತ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಓಡ ಬಿಲಲೆರೆದ ಜಲದಂತೆ" ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು[5] ಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಜಂಗಮನು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಜಂಗಮಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[6] ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪೂಜಾನಿರತನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಭುವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಬಾರದಾಗ, ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆಗಿಂತ ಜಂಗಮಸೇವೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದೆಂದು ಪ್ರಭುವು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಭಾಗವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[7] ಇಂತಹ ಜಂಗಮಪೂಜೆಯು ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕರ್ತವ್ಯ: "ಜಂಗಮವೆ ಜಗತ್ಪಾವನವಯ್ಯಾ, ಆ ಜಂಗಮದ ನೆನಹೆ ಲಿಂಗವಾಯ್ತು. ಅವರ ತನುವೆ ಎನ್ನ ಕಾಯವಾಯಿತ್ತು. ಅವರ ದರ್ಶನವೆ ಎನಗೆ ಪರುಷವಾಯಿತ್ತು. ಆ ಪರುಷವಿಡಿದು ಮನವ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ, ಕನಸು ಕಳವಳಿಕೆ ಹೆಸರುಗೆಟ್ಟು ಹೋದುದಯ್ಯಾ"[8] ಎಂದು ಜಂಗಮಸಹಿತ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತವಾದ ಜಂಗಮದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ಬಲದಿಂದ ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಜಂಗಮವನ್ನು ದೈವವೆಂದಾರಾಧಿಸಿ ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಕಲ್ಲುನಂದಿಗೆ ಕಬ್ಬು ಮೇಯಿಸಿದ; ಗೊಬ್ಬೂರ ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯನು ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಗೊಬ್ಬೂರನ್ನೇ ಸುಟ್ಟ; ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಭೂತಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಣವ ಕುಟ್ಟಿಸಿದ; ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನು ನಾಯಿಯ ಬಾಯಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿದ; ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಸ್ವಯಲಿಂಗಿಯಾದ; ಸಿರಿಯಾಳಸೆಟ್ಟಿಯು ಕಂಚಿಯನ್ನೇ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು

---

1. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 470 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 25)
2. ಚನ್ನಬ ವ. 283 ಪು. 126
3. ಬಸವ ವ. 420: ಪು. 165
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1013: ಪು. 224
5. ಬಸವ ವ. 397: ಪು. 157
6. ಚನ್ನಬ ವ. 162: ಪು. 71; ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1012: ಪು. 224
7. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 276 (ಲಿಂಗಮ್ಮ, 111)

ಹೋದ.[1] ಈ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜಂಗಮದ ಮುಂದೆ ಭಕ್ತನು ಅತ್ಯಂತ ವಿನೀತಭಾವದಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕು. ಜಂಗಮದ ಮುಂದೆ ವಾಹನವನ್ನೇರಿದರೆ, ಮುಂದೆ ಶೂಲವನ್ನೇರುವಂತಾಗುತ್ತದೆ; ಜಂಗಮನು ಬಂದಾಗ ಆಸನದಿಂದೆದ್ದು ವಂದಿಸಿ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಕಾಯ್ದುಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರುವಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಜಂಗಮದ ಮುಂದೆ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ನಿಂತುಕೊಂಡರೆ ಮುಂದೆ ಹೆಡುಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ– ಆದ್ದರಿಂದ ಜಂಗಮರಿಗೆ ತಾನು "ತೊತ್ತು ಭೃತ್ಯನಾಗಿಪ್ಪೆನಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿ ಜಂಗಮರಿಗೆ ತಾನು ತೋರಿಸುವ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಜಂಗಮನು ಭಕ್ತನನ್ನು ಜರೆದು ಅವನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಜಂಗಮನ ಕೋಪ, ಅತೃಪ್ತಿ ಭಕ್ತನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲುದು. "ಗುರು ಮುನಿದಡೆ ಒಂದು ದಿನ ತಾಳುವೆ, ಲಿಂಗ ಮುನಿದಡೆ ದಿನವರೆ ತಾಳುವೆ, ಜಂಗಮ ಮುನಿದಡೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ತಾಳಿದೆನಾದಡೆ ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣದ ಹೋಕು"[4] ಎಂದು ಭಕ್ತನು ಜಂಗಮನಿಗೆ ಭಯ–ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ರಾಜನ ಕೋಪಕ್ಕೊಳಗಾದ ಪ್ರಜೆಯು ಹೇಗೆ ಅವನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇಮದಿಂದಿರಲಾರನೋ, ಹೇಗೆ ಗಂಡನ ಮುನಿಸಿಗೊಳಗಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಬದುಕು ದುರ್ಭರವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜಂಗಮನ ಕೋಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಬದುಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಭಕ್ತನಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಭಾವನೆ.[5]

ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ

ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಮರೆದು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡವನೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹರಿಹರನು ಆತನನ್ನು 'ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ'ಯೆಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯು ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮರಿಗೆ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸೇವೆ, ಅವರ ಕೋಪಶಮನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಕೆಲವು ಜಂಗಮರು ಅವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದು, ಅವನ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನರಿತು ಮರಳಿ ಹೋದಾಗ, ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಾಣವೂ ಹೋಗಿ, ಅನಂತರ ಅವನ ಮನೋಭಾವವನ್ನರಿತಿದ್ದವರಾರೋ ದೂರ ಹೋಗಿದ್ದ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕರೆತರಲು ಹೇಳಿ ಅವರು ಬಂದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಾಣವೂ ಮರಳಿತೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಶರಣತತಿ ಹೋಹುದೇ ಎನ್ನ ಹರಣದ ಹೋಗು| ಶರಣಬರವೇ ಎನ್ನ ಹರಣದ ಬರವಿನಾಗು"[6] ಎಂದು ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಹೇಳಿಸುವ ಮಾತಿನ ಭಾವನೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪಡಿಮಿಡಿದಿವೆ. ಶುಭಶಕುನಗಳಾದರೆ ತಾನು ನೀರಿಕ್ಷಿಸುವ ಶುಭಘಟನೆಯೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಜಂಗಮರು ಬರುವುದು ಎಂದು ಆತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[7] ಜಂಗಮರು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ತನಗೆ ಕಡುನೀರಡಿಸಿದ್ದಾಗ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕಂಡಂತೆ; ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಬಂದಂತೆ; ಬಡವ ನಿಧಿಯನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಸಂತಸವುಂಟಾಗುತ್ತ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 658: ಪು. 313
2. ಬಸವ ವ. 396: ಪು. 156-7
3. ಬಸವ ವ. 387: ಪು. 152
4. ಬಸವ ವ. 823 ಪು. 334
5. ಬಸವ ವ. 824: ಪು. 335
6. ಬಸವ ರ: ಪು. 64
7. ಬಸವ ವ. 371: ಪು. 146

ದೆಂದು ಆತನ ವಚನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಜಂಗಮರ ಬರವನಿಂದ ತಾನು ಪಡುವ ಆನಂದಭಾವ,ಅವರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಮಾಡುವ ಸಂಭ್ರಮ– ಇವುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[2] ಆತನ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೆಂದರೆ: "ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸುತ್ತ ಜಂಗಮದ ಮುಖವ ನೋಡುತ್ತಿಪ್ಪ ಸುಖವ ಕೊಡು, ಕಂಡಾ, ಲಿಂಗವೆ."[3] ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ–ಮಧ್ಯಮ–ಕನಿಷ್ಠರೆಂಬ ಭೇದವನ್ನಾಗಲೀ,[4] ಬೇರೆಯ ಊರಿನವರು– ತನ್ನ ಊರಿನವರೆಂದಾಗಲೀ,[5] ಹತ್ತಿರದವರು– ದೂರದವರು ಎಂಬ ಭೇದ–ಭಾವನೆಯಾಗಲೀ,[6] ಒಳ್ಳೆಯ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿದವರು– ಕಂಥೆ ಬೊಂತೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿದವರೆಂದಾಗಲೀ[7] ಭಿನ್ನರೀತಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ತಾನು ಸಲ್ಲಿಸದೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನಾತ ಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜಂಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಬೇಕಾದ ಗೌರವದ ರೀತಿ.

ಜಂಗಮಸೇವೆ

ಜಂಗಮಸೇವೆಯೇ ಭಕ್ತನ ಗಳಿಕೆಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೆಂಬುದು ಶರಣರ ಭಾವನೆ. ತಾನು ಪರಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಜಂಗಮದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[8] ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಜಂಗಮರು ಬೇಡಿದರೆ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಆತನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. "ಬೇಡಿದ ಶರಣರ್ಗೆ ನೀಡದಿರ್ದಡೆ ತಲೆದಂಡ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"[9] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಭಾಷೆಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯಾದರೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ "ಜಂಗಮವಾರೋಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಡರ್ರನೆ ತೇಗಿದಡೆ, ಅಂಗೈಯಲಿಱುಗುವುದು ಮುಕ್ತಿ ನೋಡಾ"[10] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮಸೇವೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಹೇಳುವ ವಚನವಿದು: "ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಿಹೆನೆಂದು ಮಹಾಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದ ಮತ್ತೆ ಹಗೆ ಕಪಟವ ತಾಳ್ದು ಶಿವರೂಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಇಱಿದಡೆ ಅಂಗವ ಕೊಡದಿದ್ದಡೆ ಭಕ್ತಂಗದೇ ಭಂಗ. ಕಪಟದಿಂದ ಸತಿಯ ಹಿಡಿದಡೆ, ಗದಕ(ಕೃತಕ)ದಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದಡೆ ತನ್ನ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ. ಆಶೆಯಿಂದ ಬಂದು, ವೇಷವ ತಾಳಿ, ರಾಶಿಯ ಹೊನ್ನ ಬೇಡಿದರೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಆಶೆ ತೋಱಿದಡೆ ತಾ ಪೂಜಿಸುವ ಈಶ್ವರಂಗೆ ಭಂಗ."[11] ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊದಗಿಸುವಂತಿದೆ ಬಸವನ ಬಾಳು. "ಒಡನಿರ್ದ ಸತಿಯೆಂದು ನಚ್ಚಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ. ಕೈವಿಡಿದ ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ನಂಬಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ. ಅಯ್ಯೊ, ನಮ್ಮಯ್ಯನ ಕೈ ನೊಂದಿತು, ತೆಗೆದುಕೊಡಾ ಎಲೆ ಚಂಡಾಲಗಿತ್ತೀ! ಕಳ್ಳನ ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಬಲುಗಳ್ಳ ಬಂದಡೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಲ್ಲದೆ ಆರೂ ಅಲ್ಲ"[12] ಎಂಬ ವಚನದ ಭಾವವು ಹರಿಹರನು 'ಬಸವರಾಜದೇವರ

1. ಬಸವ ವ. 375: ಪು. 147
2. ಬಸವ ವ. 373–81 : ಪು. 147–50
3. ಬಸವ ವ. 372: ಪು. 146
4. ಬಸವ ವ. 400: ಪು. 158
5. ಬಸವ ವ. 410: ಪು. 161
6. ಬಸವ ವ. 414: ಪು. 163
7. ಬಸವ ವ. 414: ಪು. 162
8. ಬಸವ ವ. 708: ಪು. 283
9. ಬಸವ ವ. 1140: ಪು 478
10. ಚನ್ನಬ ವ. 695: ಪು. 333
11. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 78: ಪು. 15
12. ಬಸವ ವ. 1133: ಪು. 475

ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಕೊರಳಿನ ಹಾರವನ್ನು ಜಂಗಮವೇಷ ಧರಿಸಿದ ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಸವ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ಭಾವವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.[1] ಹಾಗೆಯೇ ಸುಖೀಜಂಗಮನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸಿದಾಗ, ಬೇರಾವ ಹೆಣ್ಣೂ ದೊರೆಯದಿರಲು ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನನ್ನೇ ಬಸವನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಯಿದೇವಿಯು ಸಿದ್ಧಳಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದೆ.[2] ಇಂತಹ ಅತಿರೇಕದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಜಂಗಮಸೇವೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಸೇವೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಏನೋ ದೊರಕುತ್ತದೆಂಬ 'ಬೆವಹಾರದ' ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಬಾರದು.[3] ಭಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಮಾತಿನದಲ್ಲ, ಅದರ ದಾರ್ಢ್ಯತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಜಂಗಮಸೇವೆ ನಡೆಸಿದಾಗ. "ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಂಡಕ್ಕೆ ಜಂಗಮವೆ ಸುಂಕಿಗ"[4] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಬೇಕು, ಸುಂಕಿಗನಿಗೆ ಸುಂಕ ತೆರುವಂತೆಯೇ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಜಂಗಮದಾಸೋಹವ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನು ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯಿದ್ದಂತೆ, ಜಂಗಮನು ಕೋಪಗೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇದಿರಾಡಬಾರದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[5]

ಜಂಗಮದ ಪಾದಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ: ರೋಮಶಾಟಿ ಅಥವಾ ಪಾವಡದಿಂದ ಆಸನವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುಪಾದೋದಕದ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಬೇಕು; ಅನಂತರ ಪುಷ್ಪಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಘ್ಯಪಾದ್ಯಾಚಮನವ ಮಾಡಿಸಬೇಕು; ಅನಂತರ ಹಾವುಗೆಯನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಸಿ, ಮಂತ್ರಸ್ಮರಣೆಯೊಡನೆ ಕೈಮುಗಿದು 'ಬಹುಪರಾಕೆ'ಂದು ಜಂಗಮನನ್ನು ಆಸನಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅವನ ಪಾದಾಭಿಷೇಕಜಲವನ್ನು ಶಿವಗೃಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆಮಾಡಿ, ಪಾದೋದಕ–ಪುಷ್ಪೋದಕ–ಭಸ್ಮೋದಕ–ಮಂತ್ರೋದಕಗಳಿಂದ ಲಿಂಗಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕು; ಸಾಕಾರದಿಂದ ನಿರಾಕಾರಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗದೆದುರಿಗೆ ಪೀಠವನ್ನು ಹಾಕಿ, ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜಂಗಮವನ್ನು ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಆ ಲಿಂಗಜಂಗಮವನ್ನು ಮೂಲಮಂತ್ರದೊಡನೆ ರೆಪ್ಪೆ ಬಡಿಯದೆ ನೋಡಿ, ತನ್ನ ಎಡಗೈನ ಐದು ಬೆರಳುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಪ್ರಣವವನ್ನು ಬರೆದು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಪ್ರಣವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ, ಪೂಜೆಮಾಡಿ; ಜಂಗಮದ ಪಾದವನ್ನು ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಮಾಡಿ, ತಟ್ಟೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ತ್ರಿಪುಂಡ್ರರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ಪಂಚದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವವನ್ನು ಬರೆದು, ಗುರುಪಾದೋದಕದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಪ್ರಣವವನ್ನು ಬರೆದು, ಅದನ್ನು ಪಂಚಾಕ್ಷರ, ಷಡಕ್ಷರ, ನವಾಕ್ಷರ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಂತ್ರಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಲಿಂಗಭಕ್ತ ಶರಣಗಣಂಗಳಿಗಿತ್ತು ಪ್ರಸಾದಭೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು.[6]

ಸರ್ವವನ್ನೂ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಭಕ್ತನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ಹಾಗೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸದೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಅದು ಮಹಾಪಾಪಕರವಾದು

1. ಬಸವ ರ: ಪು. 89
2. ಅದೇ ಪು. 87
3. ಬಸವ ವ. 1247: ಪು. 518
4. ಬಸವ ವ. 198 ಪು. 84
5. ಚನ್ನಬ ವ. 285 : ಪು. 127-8; ಬಸವ ವ. 428 : ಪು. 167
6. ಚನ್ನಬ ವ. 151 : ಪು. 67-8

ದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಈ ಮುಂದಿನ ವಚನವು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸದ ವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕಠಿನವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವುಳ್ಳ ಭಕ್ತನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಜಳಕವ ಮಾಡಿಸದೆ ತಾ ಜಳಕವ ಮಾಡಿದನಾದಡೆ ಬಚ್ಚಲ ನೀರ ತೊಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷತೆಯ ನೀಡದೆ ತಾನಿಟ್ಟುಕೊಂಡನಾದಡೆ, ಹೆಣನ ಹಣೆಯಕ್ಕಿಯನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಪವ ತುರುಬದೆ ತಾ ತುಱುಬಿಕೊಂಡನಾದಡೆ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಪಕ್ಕವ ತುಱುಬಿಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಸ್ತ್ರವ ಹೊದ್ದಿಸದೆ ತಾ ಹೊದ್ದನಾದಡೆ, ನಾಯತೊಗಲ ಉಟ್ಟುಹೊದ್ದ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯಂಗಳ ಲೇಪನವ ಮಾಡದೆ ತಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡನಾದಡೆ, ಹೆಣನ ಹೊಗೆಯ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದೀಪಾರತಿಯ ಬೆಳಗದೆ ತಾ ಬೆಳಗಿಕೊಂಡನಾದಡೆ ಸತ್ತ ಹೆಣಕೆ ನಿವಾಳಿಯನೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿಸದೆ ತಾನುಂಡನಾದಡೆ, ಕಿಲ್ಬಿಷವ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಮೃತಪಾನವ ಕೊಡದೆ ತಾ ಕುಡಿದನಾದಡೆ, ಸುರಾಪಾನವ ಮಾಡಿದ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಪ್ರಕ್ಷಾಲನವ ಮಾಡದೆ ತಾ ಕೈಯ ತೊಳೆದು ಮುಕ್ಕುಳಿಸಿದಡೆ, ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ತೊಳೆದು ಮುಕ್ಕುಳಿಸಿದ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತಾಂಬೂಲವ ಕೊಡದೆ ತಾ ವೀಳೆಯವ ಮಾಡಿದಡೆ, ತ್ರಿಭಂಗಿಯ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸುಖಾಸನವನಿಕ್ಕದೆ ತಾ ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದನಾದಡೆ, ಬಂದಿಕಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರ್ದ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾಭರಣವನಿಕ್ಕದೆ ತಾನಿಕ್ಕಿಕೊಂಡನಾದಡೆ, ಕರ–ಶಿರ–ಚರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲೆಯನಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಂದಳ ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದ ವಾಹನಂಗಳ ಕೊಡದೆ ತಾನೇಱಿಕೊಂಡನಾದಡೆ, ವಿಮಾನದ ಮೇಲಣ ಹೆಣನ ಸಮಾನ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಂತ್ರ ಗೀತ ವಾದ್ಯ ನೃತ್ಯಂಗಳ ಕೇಳಿಸದೆ ತಾ ಕೇಳಿದನಾದಡೆ, ದುಶ್ಶಬ್ದ ದುರ್ನಾದವ ಕೇಳಿದ ಸಮಾನ. ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ವಿನೋದದಾಟವನು ಜಂಗಮ ಮುಂತಾಗಿ ನೋಡದೆ ತಾ ನೋಡಿದನಾದಡೆ, ತೊಗಲಬೊಂಬೆಯ ನೋಡಿದ ಸಮಾನ.... ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಗೃಹವ ಕಟ್ಟಿಕೊಡದೆ ತಾ ಗೃಹದೊಳಗಿರ್ದನಾದಡೆ, ನರಕದ ಕುಳಿಯೊಳಗಿರ್ದ ಸಮಾನ. ಇಂತೀ ಸಕಲ ಭೋಗಾದಿಭೋಗಂಗಳನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸದೆ ತಾ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವುಂಟೆಂದುಕೊಂಡನಾದಡೆ, ಅವಂಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ, ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ, ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ. ಅವ ಸರ್ವಾಪರಾಧಿಯಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಚನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ !"[1] ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ, ನಿಷಿದ್ಧ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಪಡೆದವನು ನಿಷಿದ್ಧ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಜಂಗಮನಿವೇದನದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆ: ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ನಂತರವೇ ತಾನು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[2] ಎಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕು. ಜಂಗಮವು ಲಿಂಗದ ಜೀವಂತ ಸ್ವರೂಪ, ಲಿಂಗವು ಮಾಡಿದ ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾಗದ ಕಾರಣ, ಅವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಸಾರಿದರು.[3]

1. ಚನ್ನಬ ವ. 281 : ಪು. 122-4
2. ಅಲ್ಲನು ವ ಚಂ. 730 : ಪು. 161-1; ಬಸವ ವ. 429 : ಪು. 168; ಅಕ್ಕನ ವ. 215 : ಪು. 88-90; ಚನ್ನಬ ವ. 559 : ಪು. 259 ಇತ್ಯಾದಿ.
3. ಚನ್ನಬ ವ. 533 : ಪು. 245

ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹ

ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪರಮಪವಿತ್ರವಾದ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮಗಳಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸೇವೆಯನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹವೆಂದು ಕರೆದರು. ದಾಸೋಹವೆಂದರೆ 'ನಾನು ಸೇವಕ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ (ದಾಸಂ + ಅಹಂ); ಎಂದರೆ ತಾನು ಸೇವಕನಂತೆ ಈ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಶುಶ್ರೂಷೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಎಷ್ಟು ವಿಧದಿಂದ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ದಾಸೋಹವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: "ಆಡಿದಡೇನು, ಹಾಡಿದಡೇನು, ಓದಿದಡೇನು, ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ? ಆಡದೆ ನವಿಲು? ಹಾಡದೆ ತಂತಿ? ಓದದೆ ಗಿಳಿ?"[1] ಎಂದು ದಾಸೋಹವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದರೆ ಫಲವಿಲ್ಲ, ಆ ಭಕ್ತಿಯು ದೇಹವನ್ನು ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕು. "ಮಾತಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಪ್ಪುದೇ ಭಕ್ತಿ? ಮಾಡಿ ತನು ಸವೆಯದನ್ನಕ್ಕ, ಮನ ಸವೆಯದನ್ನಕ್ಕ, ಧನ ಸವೆಯದನ್ನಕ್ಕ ಅಪ್ಪುದೆ ಭಕ್ತಿ?"[2] ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ತ್ರಿವಿಧವಾದ ತನು–ಮನ–ಧನಗಳನ್ನು ಸವೆಸುವವರೆಗೂ ಭಕ್ತಿಯು ನಿಜವೆನಿಸದೆಂದು ಶರಣರು ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತರು. ಸವಿಸವಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಭಕ್ತನೆನಿಸಲಾರನೆಂದು ಅಲ್ಲಮನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಗುರುಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇಹವನ್ನು ಕರಗಿಸಬೇಕು; ಲಿಂಗಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಮನವನ್ನು ಕರಗಿಸಬೇಕು; ಜಂಗಮಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಧನವನ್ನು ಕರಗಿಸಬೇಕು; ಹೀಗೆ ದೃಢವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲಾತನೇ ಸದ್ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.[4] ಹೀಗೆ ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ತನು–ಮನ–ಧನಗಳನ್ನು ಸವೆಸಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಆದಯ್ಯ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಮಾಡಿ ಗುರುಸೇವೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ತನುವನ್ನು ಸವೆಸಬೇಕು; ವ್ರತನೇಮಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸವೆಸಬೇಕು; ಆಶೆ ರೋಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆದರಣೆಯಿಂದ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ಧನವನ್ನು ಕರಗಿಸಬೇಕು.[5] ಸದ್ಭಕ್ತನಾದವನು ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹದಿಂದ ತನು–ಮನ–ಧನಗಳನ್ನು ಸವೆಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡು ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಹೀಗೆ ದಾಸೋಹ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕಾಯಕದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ದಾಸೋಹದಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ.[7] "ಚಾಟಿ ಗುಂಡು ಬಂಧನ ಕಲಕೇತ ಯಾಚಕ ಪಗುಡಿ ಪರಿಹಸಕಗಳಿಂದ ಬೇಡಿ ತಂದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಹೆನೆನಬಹುದೇ?"[8] ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ದಂಡಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವು ಮಾತ್ರ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಯಮಾರ್ಜನೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತುದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ ತತ್ವವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಿ

---

1. ಬಸವ ವ. 207 : ಪು. 88
2. ಬಸವ ವ. 210 : ಪು. 89
3. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 1010 : ಪು. 223
4. ಶಿವ ಡ ಬೊವ : ಪು. 35 (ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ, 111); ಪೋ ಮಾ ದ (ಸ) 67 ಪು. 13; ಬಸವ ವ. 206 : ಪು. 87
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 64 : ಪು. 38
6. ಬಸವ ವ. 458 ಪು. 179
7. ಬಸವ ವ. 708 : ಪು. 282
8. ಶಿವಶವ : ಪು. 482 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 49); ಶಿವದಾಗೀ : ಪು. 341 (ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ)

ದಂತಾಯಿತು. ಕೇವಲ ನೀಡಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನೀಡುವಾಗ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸಿದರು.[1] ಈ ದಾಸೋಹಭಾವವು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಆವಶ್ಯಕ, ಮಾಡುವುದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದಾಸೋಹಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಭಕ್ತನಾಯಿತ್ತೆ ಭಕ್ತಿದಾಸೋಹ; ಯುಕ್ತನಾಯಿತ್ತೆ ಯುಕ್ತಿದಾಸೋಹ; ಐಕ್ಯನಾಯಿತ್ತೆ ಮಮಕಾರ ದಾಸೋಹ; ಸರ್ವದಲೆ ದಾಸೋಹವೇ ಬೇಕು."[2] ಹೀಗೆ ದಾಸೋಹದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ–ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಚತುರ್ವಿಧಸಂಪನ್ನನಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಕ್ತರ ಭಾವನೆ.[3]

ಪಾದೋದಕ

"ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಳಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅರುಹಿಕೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಇದು (ಪಾದೋದಕವು) ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಾವನಾಮಯವಾದ ವಿಧಿಯು. ಇಂಥ ಈ ಪಾದೋದಕವು ಕೇವಲ ನೀರು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.... ಇದಕ್ಕೆ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೇಕು. ಒಂದುವೇಳೆ ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತನೂ ಅವನಂತೆ ಜಂಗಮನೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಏರ್ಪಾಡನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ....ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಪಾದಪೂಜೆ ಎಂದರೆ, ಪಾದವ ತೊಳೆದ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮವನ್ನು ತನು ಮನ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ".[4] ಇದು ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಕಾರ ಪಾದೋದಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಪಾದೋದಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜ್ಞಾನ–ಆನಂದಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂದೂ, ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ.[5] ಪಾದೋದಕದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. 'ಪಾದೋದಕ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಾವನವಾದ ಜ್ಞಾನ, ದೋಷನಾಶನ, ದಯೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮನಾಶನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಹಾಗೆಯೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೇ ಪಾಪಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಅದರ ಸೇವನೆಯಿಂದಲೇ ಭಕ್ತನು ಪವಿತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು

---

1. ಬಸವ ವ. 606 ಪು. 243
2. ಬಸವ ವ. 935 : ಪು. 388
3. ಬಸವ ವ. 778 : ಪು. 3 3
4. ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ: ಪು. 101-2
5. "ಪರಮಾನಂದ ಏವೋಕ್ತಃ ಪಾದಶಬ್ದೇನ ನಿರ್ಮಲಃ ।
   ಜ್ಞಾನಂ ಚೋದಕ ಶಬ್ದೇನ ಪಾದೋದಕಮಿತಿ ಸ್ಮೃತಂ ॥
   ಅಥವಾ ಪಾದಶಬ್ದೇನ ಗುರುರೇವ ನಿಗದ್ಯತೇ ।
   ಶಿಷ್ಯಶ್ಚೋದಕ ಶಬ್ದೇನ ತಯೋರೈಕ್ಯೇನ ದೀಕ್ಷಯಾ" (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ)
   ಉದ್ಧೃತ : ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಪು. 232
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 221 : ಪು. 68 ("ಪಾಕಾರಂ ಪಾವನಂ ಜ್ಞಾನಂ ದೋಕಾರಂ ದೋಷನಾಶನಂ, ದಕಾರಂತು ದಯಾಕಾರಂ ಕಕಾರಂ ಕರ್ಮನಾಶನಂ")

ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಪಾದೋದಕವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿದ್ರೂಪು, ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗ, ಪಾಪದ ಕೇಡು ಮುಂತಾದ್ದಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[2]

ಗುರು-ಕ್ರಿಯಾ-ಜ್ಞಾನ ಪಾದೋದಕಗಳು

ಪಾದೋದಕವು ದೇಹವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವಂತಹುದೆಂದು ವೀರಶೈವರ ನಂಬಿಕೆ. ಗುರು ಪಾದೋದಕದಿಂದ ಸ್ಥೂಲದೇಹವೂ, ಕ್ರಿಯಾಪಾದೋದಕದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವೂ, ಜ್ಞಾನ ಪಾದೋದಕದಿಂದ ಕಾರಣದೇಹವೂ ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಗುರುಪಾದೋದಕದಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧವೂ, ಕ್ರಿಯಾಪಾದೋದಕದಿಂದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಸಂಬಂಧವೂ, ಜ್ಞಾನಪಾದೋದಕದಿಂದ ಭಾವಲಿಂಗಸಂಬಂಧವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.[3] ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಪಾದೋದಕ ಗಳಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಗುರುಪಾದೋದಕವೆಂದಡೆ: ಅಯ್ಯಗಳ ಪಾದಗಳ ಎರಡಂಗುಲಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪಾದಗಳೆರಡಱ ಮೂಲಾಂಗುಲಿ ಹಿಮ್ಮಡಗಳ ಅಗ್ರದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಪಂಚಾಂಗುಲಿಯಿಂದ ಉದಕವನೆದ್ದಿ ಮಂತ್ರವಳುಹುವುದೆ ಗುರುಪಾದೋದಕ. ಕ್ರಿಯಾ ಪಾದೋದಕವೆಂದಡೆ: ಪಾದದ್ವಯದ ಅಂಗುಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಣವವ ಬರೆದು ಭಸ್ಮವ ಧರಿಸಿ, ನೇತ್ರದಳಗಳ ಅರ್ಪಣಂಗೈದು, ತನ್ನ ತರ್ಜನಿಯ, ಮೂಱುವೇಳೆ ಪ್ರಣವಸಹಿತ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರದಿಂ ಗುರುಪಾದೋದಕವನೆದ್ದಿ ಎಳೆಯುವುದೇ ಕ್ರಿಯಾಪಾದೋದಕ. ಜ್ಞಾನಪಾದೋದಕ ವೆಂದಡೆ: ದಶಾಂಗುಲಿಗಳಲ್ಲಿ ದಶಪ್ರಣವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಭಸ್ಮದಿಂ ಲಿಖಿಸಿ, ಷೋಡಶೋಪಚಾರದಿಂ ಪೂಜೆಯಮಾಡಿ, ಎರಡಂಗುಲಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಱುಸ್ಥಾನಂಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀತ್ರಯದಿಂದ ಎಱೆ ಯುವುದೇ ಜ್ಞಾನಪಾದೋದಕ".[4] ಜಂಗಮನು ತನ್ನ ಪಂಚಾಂಗುಲಿಗಳೆ ಪಂಚಪ್ರಣವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಮೂಲಮಂತ್ರದಿಂದ ಮೂರುಬಾರಿ ತೀರ್ಥದ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಮಾಡಿ, ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಗುಲ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮೂರುಬಾರಿ ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ದರೆ ಅದು ಗುರುಪಾದೋದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಇದೇ ದೀಕ್ಷಾಪಾದೋದಕ; ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದುದೇ ಲಿಂಗಪಾದೋದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಾಪಾದೋದಕ; ಬಟ್ಟಲವನ್ನೆತ್ತಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಅದು ಜಂಗಮಪಾದೋದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅದೇ ಜ್ಞಾನಪಾದೋದಕವೆಂದು ಕರೆದು, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು, ಹಾಗೆ ನೀಡಿದುದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಇವಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕರುಣ ಜಲ, ವಿನಯಜಲ, ಸಮತಾಜಲವೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ; ಇವುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಚಿತ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ, ಆಗಾಮಿಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆಂದು ವೀರಶೈವರ ನಂಬಿಕೆ.[6]

ಗುರುಪಾದೋದಕವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪವಿತ್ರವಾದುದು. ಗುರುಪಾದೋದಕದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಹಡೆದ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಲಿ, ಹಡೆವ ಗಂಡಿಗಾಗಲಿ, ಗುರು ಪಾದೋದಕಸ್ನಾನವೆ ಶುದ್ಧಕಾಣಾ. ವನದ ಭೋಜನವಾಗಲಿ, ಮನೆಯ ಭೋಜನವಾಗಲಿ, ಗುರುಪಾದೋದಕ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆಯೆ ಶುದ್ಧಕಾಣಾ. ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮವಾಗಲಿ, ಮರಣದ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 167: ಪು. 75
2. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 220: ಪು. 67-8
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 225 ಪು. 69
4. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 226: ಪು. 69
5. ಚನ್ನಬ ವ. 175: ಪು. 81
6. ಚನ್ನಬ ವ. 166: ಪು. 74

ದುಃಖನಾಗಲಿ, ಗುರುಪಾದೋದಕವೆ ಸಂಜೀವನ ಕಾಣಾ. ಆಗುವ ದೀಕ್ಷೆಯೆ ಆಗಲಿ, ಭೋಗಿಪ ಶಿಕ್ಷೆಯೆ ಆಗಲಿ, ಗುರುಪಾದೋದಕವರ್ತನವೆ ಅನುರಗಣ ನಡಾವಳಿ".[1] ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಕಾಲ್ತೊಳೆದ ನೀರೇ ಗುರುಪಾದೋದಕ. ಇದನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆರೆದಾಗಲೇ ಲಿಂಗಪಾದೋದಕ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾ ಪಾದೋದಕವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುಹಕಿಗಳು ಕೆಡುನುಡಿಯನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಜಂಗಮನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನನಾದುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2] ಸೂತ್ರಿಕನೆಂಬ ಶೈವಾಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನು ಜಂಗಮದ ಪಾದೋದಕ-ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಪಟ್ಟಾಗ, ಈ "ವಾಗ್ದೋಷಕ್ಕೆ, ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಹೊಲೆಯನ ಮನೆಯ ಸೂಕರನ ಬಸುಱಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಹದಿನೆಂಟುಜಾತಿಯ ಅಶುದ್ಧವನು ನಾಲಿಗೆಯಲಿ ಭುಂಜಿಸಿ, ನರಕಜೀವಿಯಾಗಿರು" ಎಂದು ಶಿವನು ಶಪಿಸುವ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಉದಹರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಲ್ಲದೆ ತಾನೂ-ಜಂಗಮವೂ ಅಭೇದ್ಯರು, ಜಂಗಮಮೂಲಕ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಸಾದ ಪಾದೋದಕಗಳೇ ತನಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೀಯುವುದೆಂದು ಶಿವನು ವೀರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದನೆಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಗುರುಪಾದೋದಕದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕರಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನಮಾಡಿಸಬೇಕು, ಒರಿಯ ನೀರಿನಿಂದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದರೆ ತಲೆದಂಡ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನದು.[4] ಇದು ಲಿಂಗಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆಹಾರ ತಯಾರಿಕೆಗೆ, ಶಿರಃಸ್ನಾನ, ಅಂಗಸ್ನಾನ, ಮುಖಸ್ನಾನಗಳಿಗೂ ಪವಿತ್ರವಾದುದು.[5] ಇದಕ್ಕೆ ಧೂಳಪಾದೋದಕವೆಂದೂ ಹೆಸರು; ಇದಕ್ಕೆ "ಜಂಗಮಾನಾಂ ಚ ಪಾದೋದಂ ಪಾನೀಯಂ ಚ ಕದಾಚನ | ಸ್ನಾತವ್ಯಂ ಮೂರ್ಧ್ನಿ ಧರ್ತವ್ಯಂ ಪ್ರೋಕ್ಷಿತವ್ಯಂ ಸ್ವದೇಹಕೇ ||" ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಉದಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಕ್ರಿಯಾಪಾದೋದಕ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಾಪಾದೋದಕವನ್ನು ವಿಭೂತಿಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ವೀರಶೈವರು ಶುದ್ಧಶೈವರಂತೆ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಬಾರದು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.[7]

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಲಿಂಗೋದಕ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದೋದಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಲಿಂಗೋದಕವೆಂಬುದು ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಾದುದು. ಪಾದೋದಕವೆಂಬುದು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ಱೆದುದು. ಪ್ರಸಾದೋದಕವೆಂಬುದು ಲಿಂಗವಾರೋಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಸಿತಾಳಂಗೊಟ್ಟುದು. ಲಿಂಗೋದಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪಾಕಪ್ರಯತ್ನ, ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವುದು, ಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಮುಖಪ್ರಕ್ಷಾಲನವ ಮಾಡುವುದು, ಶಿರಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ತಳಿದುಕೊಂಬುದು ಪ್ರಸಾದೋದಕವನಾರೋಗಿಸುವುದು"[8] ಎಂದು ಅವಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಎಂದರೆ ಲಿಂಗೋದಕವು ಶಿವಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಾದುದು,

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 227 : ಪು. 70
2. ಚನ್ನಬ ವ. 169 : ಪು. 76; ವ. 448 : ಪು. 202
3. ಚನ್ನಬ ವ. 626 : ಪು. 296
4. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 534 : ಪು. 160
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 533 ಪು. 159
6. ಚನ್ನಬ ವ. 170 : ಪು. 76
7. ಚನ್ನಬ ವ. 623 : ಪು. 293-4
8. ಚನ್ನಬ ವ. 171 : ಪು. 77; ಆದಯ್ಯ ವ. 57 : ಪು. 35

ಅದರಿಂದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯಮಾಡುವ ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕು; ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಭಿಷೇಚಿಸಿದ ನಂತರ ಅದು ಪಾದೋದಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಖಪ್ರಕ್ಷಾಲನಕ್ಕೆ, ತಲೆಯಮೇಲೆ ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು; ಲಿಂಗವು (ಎಂದರೆ ಜಂಗಮವು?) ಊಟಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕುಡಿದ ನೀರು ಪ್ರಸಾದೋದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅದು ಆರೋಗಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಲಿಂಗೋದಕವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ ಒಂದೆಡೆ ಅವಧಾರಿತೋದಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[1]

ದಶವಿಧ ಪಾದೋದಕ

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಪಾದೋದಕ, ಲಿಂಗೋದಕ, ಮಜ್ಜನೋದಕ, ಸ್ಪರ್ಶನೋದಕ, ಅವಧಾನೋದಕ, ಆಪ್ಯಾಯನೋದಕ, ಹಸ್ತೋದಕ, ಪರಿಣಾಮೋದಕ, ನಿರ್ನಾಮೋದಕ, ಸತ್ಯೋದಕಗಳೆಂಬ ದಶವಿಧ ಪಾದೋದಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಇದು ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹತ್ತು ಬಗೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು: ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ತರ್ಜನಿ ಬೆರಳಿನಿಂದ ಜಂಗಮನ ಬಲಪಾದದ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಮೂರುಬಾರಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಾರಿ ಅದೇ ಕಾಲಿನ ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಮಾಡುವುದು ಗುರುಪಾದೋದಕ; ಇದೇ ರೀತಿ ಎಡ ಪಾದದಿಂದ ಮಾಡಿದುದು ಲಿಂಗೋದಕ; ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಮಾಡುವುದು ಜಂಗಮಪಾದೋದಕ; ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಹಸ್ತದಿಂದ ಜಂಗಮಪಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಮಾಡುವುದೆ ಸ್ಪರ್ಶನೋದಕ: ಆ ಪಾದಗಳ ಮೇಲಿನ ನೀರನ್ನು ತೆಗೆದು ಮಾಡಿದುದೇ ಅವಧಾನೋದಕ; ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಯಾರಿಸುವುದೇ ಆಪ್ಯಾಯನೋದಕ; ಕೈಗಳಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ತಯಾರಿಸುವುದೇ ಹಸ್ತೋದಕ; ಪಾದೋದಕದ ಭಾಜನವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನಮುಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರ್ನಾಮೋದಕವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: ಆ ರೀತಿ ಪಡೆದುದನ್ನು ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆ(ಆಚರಣೆ)ಗಳಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಸತ್ಯೋದಕವೆನಿಸುತ್ತದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೇ ಒಂದೆಡೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಇದು ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆಯಾದರೆ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: ಪಾದಸ್ಪರ್ಶಮಾಡಿ ತಯಾರಿಸಿದುದು ಪಾದೋದಕ, ದೇಹಗುಣವು ನಾಶವಾದರೆ ಲಿಂಗಪಾದೋದಕ, ಮಹಾಗಣಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಾಗ ಆಗುವುದು ಮಜ್ಜನೋದಕ, ಚತುರ್ದಳಪದ್ಮವು (ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ವಿಕಸಿತವಾದಾಗ ಪುಷ್ಪೋದಕ (ಸ್ಪರ್ಶನೋದಕ?), ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದಾಗ ಅವಧಾನೋದಕ, ಲಿಂಗದ ಆರೋಗಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಪ್ಯಾಯನೋದಕ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹಸ್ತೋದಕ, ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗಸಾಧನೆಯೇ ಪರಿಣಾಮೋದಕ, ನಾಮಸೀಮೆಯಿಲ್ಲದಾಗ ನಿರ್ನಾಮೋದಕ, ಬಯಲನ್ನು ಬೆರೆದಾಗ ನಿತ್ಯೋದಕವಾಗುತ್ತದೆ.[4] ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು; "ಅರಿದಡೆ ಪಾದೋದಕ, ಅರಿಯದಿರ್ದಡೆ ಬಳಿಯನೀರೆಂದರಿಯರು"[5] ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು, ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡದುದು ಕೇವಲ ಸಮ್ಮಾರ್ಜನೆಯ ನೀರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

---

1 ಚನ್ನಬ ವ. 621 ಪು. 293
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1 39 ಪು.530
3. ಚನ್ನಬ ವ. 173 ಪು. 77-8
4. ಚನ್ನಬ ವ. 1441 ಪು 641-2
5. ಉದ್ಧೃತ, ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ : ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ. ಪು 237

ಪ್ರಸಾದ

ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ "ಶಿವ ಪ್ರಸಾದೋ ಯದ್ರವ್ಯಂ ಶಿವಾಯ ವಿನಿವೇದಿತಂ" ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸರಿ.[1] ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅನ್ನವು ಜೀವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದುದರಿಂದ ಅನ್ನವೇ ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲ ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2] "ಜಂಗಮವಾರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕುದು ಪ್ರಸಾದ"[3] ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. "ಘನವಪ್ಪ ಬೋನವನು ಒಂದನು ವಿನ ಪರಿಯಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಗುರುಲಿಂಗವಾರೋಗಣೆಯಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕುದು ಪ್ರಸಾದ"[4] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದರೂ ಹಾಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿವೇದಿತವಾದುದು ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲ ಎಂದು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹೇಳಿಕೆ: "ಮಹಾಘನವಪ್ಪ ಬೋನವನು ಒಂದನುವಿನ ಪರಿಯಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಗುರುಲಿಂಗವು ಒಳಗಾದ ಲಿಂಗವಾರೋಗಣೆಯಮಾಡಿ ಮಿಕ್ಕುದ ಪ್ರಸಾದವೆ? ಅಲ್ಲಲ್ಲ. ಮಹಾಘನವಪ್ಪ ಲಿಂಗವನೊಂದನುವಿನಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿಸಿದಾತನ ಮನವೇ ಪ್ರಸಾದ ಕಾಣಾ".[5] ಇದರಿಂದ "ಘನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಸಕಲಕರಣಂಗಳೆ ಭಾಜನ. ನಿಜಾನಂದವೇ ಭೋಜನ, ಪರಿಣಾಮವೇ ಪ್ರಸಾದ"[6] ಎಂಬ ಆದಯ್ಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವರ ತಾತ್ವಿಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವವು ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು "ನಂಬಿದಡೆ ಪ್ರಸಾದ, ನಂಬದಿದ್ದಡೆ ವಿಷವು"[7] ಎಂಬ ಮಾತು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಾದವು ಎಲ್ಲ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಪವಿತ್ರವಾದುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಗುರು–ಭಕ್ತ ಎಲ್ಲರೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಶರಣರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿವರ್ಗ, ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸಮತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.[8] ಇಂತಹ ಪ್ರಸಾದವೇ ಶರಣರ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ.[9]

ತ್ರಿವಿಧಪ್ರಸಾದ

ಪಾದೋದಕದಂತೆಯೇ ಪ್ರಸಾದವನ್ನೂ ಗುರುಪ್ರಸಾದ, ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದ, ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇವುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನು ಮನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವನ್ನೇ ಶುದ್ಧಸಿದ್ಧಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು; ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಲಿಂಗಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು; ಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಜಂಗಮಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನು ಮನ ಧನ

---

1. ಉದ್ಧೃತ, ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ: ಪು. 233
2. ಆದಯ್ಯನ ವ. 190 : ಪು. 113; ವ. 192 : ಪು. 114
3. ಚನ್ನಬ ವ. 313 : ಪು. 138
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 173 : ಪು. 40
5. ದೇ ದಾ ವ (ಹ). 99 : ಪು. 65
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 218 : ಪು 125
7. ಬಸವ ವ. 772 : ಪು. 311
8. S. C. Nandimath: A Handbook of Virasaivism P.61
9. ಬಸವ ವ. 460 : ಪು. 180 ("ಒಕ್ಕುದ ಮಿಕ್ಕಿದನುಂಡು ಕಿವಿವಿಡಿದಾಡುವೆ")

ಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಇದನ್ನು ಆದಯ್ಯನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದನ್ನು ಭಯಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ತನ್ನತನವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ ಕರಣಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದ; ಡಂಬುಕ, ಪ್ರಕಟ, ಪ್ರಪಂಚು, ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯೆಗಳೆಂದು ಚತುರ್ವಿಧಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಋಣಮುಕ್ತಿ ಮುಂತಾದುದರ ಹಂಬಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವಯಮೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಜಂಗಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ.[2] ಇದನ್ನೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಾಯಾರ್ಪಣ, ಕರಣಾರ್ಪಣ, ಭಾವಾರ್ಪಣವೆಂದು ವಚನಕಾರರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[3]

ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಶಿವಭಕ್ತನು ಆ ಪಾದತೀರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನನ್ನು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ, ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಜಂಗಮನಿಗೆ ಆರೋಗಣೆಗೆ ನೀಡಿ, ಅವನು ಆರೋಗಣೆ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಕೈಯನ್ನು ತೊಳೆಯಲು ನೀರನ್ನೆರೆದು, ಒಕ್ಕುಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದೇ ಗುರುಪ್ರಸಾದ. ಹೀಗೆ ನೀಡಲು ಜಂಗಮ ಕೈಯೊಡ್ಡಬಾರದು, ಬೇಡಿದಾಗ ನೀಡಲೂ ಬಾರದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದ.[4] ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕರಡಿಗೆಯಲ್ಲಿರಿಸಬೇಕು. ಪಾದೋದಕದಂತೆಯೇ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಗುರುಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಜಂಗಮವೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದುದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಜಂಗಮಕ್ಕರ್ಪಿತವಾದುದೇ ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕು.[5] ಇದಕ್ಕೆ 'ಕಾಳಿಕಾಖಂಡ'ದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[6]

ಏಕಾದಶಪ್ರಸಾದ

ಗುರುಪ್ರಸಾದ, ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದ, ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದ ಆಪ್ಯಾಯನಪ್ರಸಾದ (ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ದೃಢನಂಬಿಕೆ), ಸಮಯಪ್ರಸಾದ (ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವು ಅನರ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವೀಯದಿರುವುದು), ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವಿರಹಿತಪ್ರಸಾದ (ಪಂಚ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ ಪ್ರಸಾದಸೇವನೆ), ಸದ್ಭಾವಪ್ರಸಾದ (ಒಳ್ಳೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಸಾದಸೇವನೆ), ಅಂತಃಕರಣವಿರಹಿತಪ್ರಸಾದ (ದೇಹದ ಕರಣಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗಿ ಸೇವಿಸುವ ಪ್ರಸಾದ), ಸಮತಾಪ್ರಸಾದ (ಹಸಿವಡಗಿ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥೈರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದು), ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾದ (ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ದೂರಮಾಡುವುದು)–ಇವುಗಳನ್ನೇ ಏಕಾದಶಪ್ರಸಾದವೆನ್ನುವುದು.[7]

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 637 : ಪು. 301-2
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 194 : ಪು. 115-6
3. ಚನ್ನಬ ವ. 612 : ಪು. 290
4. ಚನ್ನಬ ವ. 314 : ಪು. 139
5. ಚನ್ನಬ ವ. 175 : ಪು. 80; ವ. 776 : ಪು. 372
6. ಚನ್ನಬ ವ. 629 : ಪು. 299
7. ಚನ್ನಬ ವ. 819 : ಪು. 387

ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮುದಾಯಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವಂಥದು ಕೂಡ. ಕಾಯಕದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದುದನ್ನೇ ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ತತ್ವದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲರ ಶ್ರಮದ ಫಲವೂ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ; ಇತರರು ಅನ್ನವನ್ನು ಸಾದ (ಪ್ರಸಾದ) ನೈವೇದ್ಯವೆಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಸಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಪಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳೂ ಪ್ರಸಾದವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನವಿಡೀ ಪ್ರಸಾದ ಭೋಜನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವಿಭೂತಿ

ವಿಭೂತಿಯನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ'ಯು ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಭಸಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1] ಆದಯ್ಯನು ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಶಿವತತ್ವದ ಮೂಲಾಧಾರದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೇ ಚಿದ್ವಿಭೂತಿ. ಈ ವಿಭೂತಿ ಎನ್ನಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಲೇಪವಾಗಿ, ತೊಳತೊಳಗಿ, ಬೆಳಗುವ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆ ನಿಮ್ಮ ಕಂಡು ಬೆಳಗಿದನಯ್ಯಾ"[2]. ಹೀಗೆ ವಿಭೂತಿಯು ಶಿವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತ. ವಿಭೂತಿಯು ಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರು, ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ, ಶ್ರೋತಕ್ಕೆ ಶಿವಮಂತ್ರ, ನಾಸಿಕಕ್ಕೆ ಸುಗಂಧ, ನೋಟಕ್ಕೆ ಜಂಗಮ; ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಾಗಿ ಪೂರ್ವಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹೊಸಜನ್ಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ.[3] ಇಂತಹ ವಿಭೂತಿಯು ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಶೃಂಗಾರವಾಗುತ್ತದೆ. "ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ ನೊಸಲವಿಭೂತಿಯೆ ಶೃಂಗಾರ"[4] ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದರೆ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವಿಭೂತಿಯೆ ತನ್ನ ಕುಲದೈವ, ಮನೆದೈವ, ಸರ್ವಕಾರಣ, ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿ, ಸರ್ವವಶ್ಯ, ಸರ್ವಸಾಧನವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.[5] ಇಂತಹ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸದೆ ಗೋಪಿ, ಸಾದು, ಕಸ್ತೂರಿ, ಚಂದನಗಳೆಂಬ ಮಣ್ಣು ಮಸಿಗಳನ್ನು ನಾನಾ ಆಕಾರವಲ್ಲಿ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ,[6] ಪಂಚಭೂತಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.[7] ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ನಾನಾಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.[8]

---

1. M. R. Sakhare: Lingadharana Chandrika (Intro): P. 525
   ("ಶಿವಾಭಿಧಾನಂ ಯತ್ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಭಾಸನಾದ್ಭಸಿತಂ ತಥಾ ।
   ಮಹಾಭಸ್ಮೇಭಿ ಸಂಚಿತ್ಯ ಮಹಾದೇವಂ ಪ್ರಭಾಮಯಂ ।
   ವರ್ತಂತೇ ಯೇ ಮಹಾಭಾಗಾಃ ಮುಖ್ಯಾಸ್ತೇ ಭಸ್ಮಧಾರಿಣಃ ॥")
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 23: ಪು. 12
3. ಚನ್ನಬ ವ. 55 ಪು. 25
4. ಬಸವ ವ. 74 ಪು 36
5. ಚನ್ನಬ ವ 162: ಪು. 71
6. ಚನ್ನಬ ವ. 410 ಪು. 187-8; ಬಸವ ವ. 1024 ಪು. 427
7. ಸರ್ವಪು ವ. 829 ("ಜಲಮಿತಿ ಭಸ್ಮ, ಸ್ಥಲಮಿತಿ ಭಸ್ಮ, ಅಗ್ನಿರಿತಿ ಭಸ್ಮ, ವಾಯುರಿತಿ ಭಸ್ಮ...")
8. ಚನ್ನಬ ವ. 223: ಪು. 101; ವ. 410: ಪು. 187-8; ಬಸವ ವ. 1024: ಪು. 427

ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆಯು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಜನ್ಮಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾಗಬೇಕು. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣವೆ ವಿಭೂತಿಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆಯ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಈ ರೀತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ: ಸಹಜಲಿಂಗಧಾರಕರು ಎಂಟುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕು; ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಉಪಾಧಿಭಕ್ತರು ಹದಿನಾರುಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕು; ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ–ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ನಿರುಪಾಧಿಕಭಕ್ತರು ಮೂವ ತ್ತೆರಡುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕು: ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ದೀಕ್ಷಾಯುಕ್ತರಾದ ನಿರ್ವಂಚಕರು ನಾಲ್ವತ್ತುನಾಲ್ಕುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕು; ಕ್ರಿಯಾಮಂತ್ರ ವೇಧಾ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ನಿರ್ವಾಣ ದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರು ಆಪಾದಮಸ್ತಕವೂ ಸ್ನಾನಧೂಳನ ವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು.[2] ಲಿಂಗಧಾರಕರು ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾದ ಎಂಟುಸ್ಥಾನಗಳೆಂದರೆ, ತಲೆ, ಹಣೆ, ಕತ್ತು, ಎರಡು ಬಾಹುಗಳು, ಹೃದಯ, ಹೊಕ್ಕುಳ, ಪೃಷ್ಠ; ಉಪಾಧಿಭಕ್ತರು ಧರಿಸಬೇಕಾದ ಹದಿನಾರು ಸ್ಥಳಗಳು– ತಲೆ, ಹಣೆ, ಕಿವಿಗಳು, ಎರಡು ತುಟಿಗಳು, ಕಂಠ, ಎರಡು ಬಾಹುಗಳು,ಎರಡು ಭುಜಗಳು, ಎರಡು ಮಣಿಕಟ್ಟು ಗಳು, ಹೃದಯ ಮತ್ತು ನಾಭಿಯ ಕೆಳಗೆ. ನಿರುಪಾಧಿಕಭಕ್ತರು ಧರಿಸಬೇಕಾದ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸ್ಥಾನಗಳು–ತಲೆ, ಹಣೆ, ಎರಡು ಕಿವಿಗಳು, ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳು, ಮೂಗು, ಮುಖ, ಎರಡು ತೋಳು ಗಳು, ಎರಡು ಭುಜಗಳು, ಎರಡು ಮಣಿಕಟ್ಟುಗಳು, ಎರಡು ಎದೆಗಳು, ವಕ್ಷ, ಹೊಟ್ಟೆ, ಎರಡು ಪಕ್ಕಗಳು, ಹೊಕ್ಕುಳ, ಮರ್ಮ, ಗುದ, ಪೃಷ್ಠ, ಉರುದ್ವಯ, ಎರಡು ಮಲಡಿಗಳು, ಎರಡು ತೊಡೆಗಳು, ಎರಡು ಪಾದಗಳು.[3]

ನಂದೆ, ಭದ್ರೆ, ಸುರಭಿ, ಸುಶೀಲೆ, ಸುಮನೆಗಳೆಂಬ ಐದು ಗೋವುಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ವಿಭೂತಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಭೂತಿ, ಭಸಿತ, ಭಸ್ಮ, ಕ್ಷರೆ, ರಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯು ತ್ತದೆ; ಶಿವಜ್ಞಾನಸುಖದ ಮಹದೈಶ್ವರ್ಯರೂಪದಿಂದ ವಿಭೂತಿಯೆಂದೂ, ಸಕಲಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ನಿಃಕಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಸಿತವೆಂದೂ, ಪೂರ್ವಕರ್ಮವನ್ನು ಸುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಕ್ಷಯ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಭಸ್ಮವೆಂದೂ, ಮಲಮಾಯೆಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವುದರಿಂದ ಕ್ಷರೆಯೆಂದೂ, ಭೂತ ಪ್ರೇತ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ರಕ್ಷೆಯೆಂದೂ ಹೆಸರು ಬರುವುದಾಗಿ ಆದ ಯ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಐಶ್ವರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ವಿಭೂತಿಯೆಂದೂ, ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭಸಿತವೆಂದೂ, ಪಾಪನಾಶಮಾಡುವುದರಿಂದ ಭಸ್ಮವೆಂದೂ, ಆಪತ್ತು ಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಕ್ಷಾರವೆಂದೂ, ಸಕಲಭೂತಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ರಕ್ಷಾ ಎಂದು ವಿಭೂತಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದಾಗಿ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ'ಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[5] ಶಿವಶರಣರು

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 38: ಪು. 21; ಚನ್ನಬ ವ. 399: ಪು. 182
2. ಚನ್ನಬ ವ. 164. ಪು. 72.3
3. ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ ಪು. 129-30
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 24. ಪು. 12
5. "ವಿಭೂತಿರ್ಭಸಿತಂ ಭಸ್ಮ ಕ್ಷಾರಂ ರಕ್ಷೇತಿ ಭಸ್ಮನಃ ।
ಏತಾನಿ ಪಂಚನಾಮಾನಿ ಹೇತುಭಿಃ ಪಂಚಭಿರ್ಭೃಶಂ ॥
ವಿಭೂತಿರ್ಭೂತಿ ಹೇತುತ್ವಾತ್ ಭಸಿತಂ ತತ್ತ್ವಭಾಸನಾತ್ ।
ಪಾಪಾನಾಂ ಭರ್ತ್ಸನಾತ್ ಭಸ್ಮ ಕ್ಷಾರಣಾತ್ ಕ್ಷಾರಮಾಪದಾಮ್ ।
ರಕ್ಷಣಾತ್ಸರ್ವಭೂತೇಭ್ಯೋ ರಕ್ಷೇತಿ ಪರಿಗೀಯತೇ ॥
(Quoted, M. R. Sakhare Lingadharana Chandrika (Intro). 525

ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ: ಕ್ರಿಯಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟ ಬೂದಿಯನ್ನು ಧೂಳಪಾದೋದಕ ಅಥವಾ ಗುರುಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿ ಘಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ದೀಕ್ಷಾಭಸಿತ; ಗುರುಪಾದೋದಕ–ಲಿಂಗಪಾದೋದಕಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಶಿಕ್ಷಾಭಸಿತ; ಗುರುಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಘಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಲಿಂಗಪಾದೋದಕವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ಆರು ಆದಿಪ್ರಣವ, ಆರು ಅನಾದಿಪ್ರಣವ, ಆರು ಚಿತ್ಕಲಾಪ್ರಣವ, ಮೂರು ನಿಃಕಲಂಕಚಿತ್ಕಲಾಮೂಲಪ್ರಣವ–ಹೀಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಪ್ರಣವಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಕ್ರಿಯಾಭಸಿತ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಭಸಿತ.[1]

ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ: ಯಾವುದೇ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿ, ನ್ಯೂನತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ, ಬರೆಗಳ ಹಾಕದೆ ಇರುವಂತಹ ಗೋವನ್ನು ತಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಧೂಳಪಾದೋದಕ ಸ್ನಾನವ ಮಾಡಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗಧಾರಣ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಧೂಳಪಾದೋದಕವೆಂಬ ಮಹಾತೀರ್ಥವನ್ನು ಸೇವನೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಭಕ್ತನು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವಹಸ್ತದಿಂದ ಉಣಬಡಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಗೋವಿನ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚೂರ್ಣಮಾಡಿ ಒಣಗಿಸಬೇಕು; ಕ್ರಿಯಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಧೂಳಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿ, ಅದರ ತಿಳಿಯನ್ನು ಘಟ್ಟಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು.[2] ಆದಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ: "ಪಂಚಗವ್ಯದಿಂದಾದ ಗೋಮಯವ ತಂದಾರಿಸಿ, ಪಂಚಾಮೃತದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಮಂತ್ರದಿಂದಭಿವಂದಿಸಿ, ಶಿವಜ್ಞಾನ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ದಹಿಸಿ, ಆ ವಿಭೂತಿಯಂ ಸುಕೃತದಿಂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎಡಹಸ್ತದೊಳ್ಪಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಬಲಹಸ್ತದಿಂ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಜಲಮಿಶ್ರ ಮಾಡಿ ಲಲಾಟ ಮೊದಲಾಗಿ ದಿವ್ಯಸ್ಥಾನಂಗಳೊಳು ಧರಿಸಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವ ಶರಣ ತಾನೇ ವೇದವಿತ್ತು."[3]

ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ

ತ್ರಿಪುರಸಂಹಾರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಬಿದ್ದ ಜಲಬಿಂದುಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳುಂಟಾದವೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ರುದ್ರನ ಸೂರ್ಯನೇತ್ರದಿಂದ ಕಪಿಲವರ್ಣದ ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಕಾರದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೂ, ಚಂದ್ರನೇತ್ರದಿಂದ ಬಿಳಿಬಣ್ಣದ ಹದಿನಾರು ಪ್ರಕಾರದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೂ, ಅಗ್ನಿನೇತ್ರದಿಂದ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳೂ ಉಂಟಾದವೆಂದು 'ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[4] ಈ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಆದಯ್ಯನು ಪುರಾಣವಾಕ್ಯವೊಂದನ್ನುದ್ಧರಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆ ವಾಕ್ಯವು ಶಿವನೇ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ: "ತ್ರಿಪುರಸಂಹಾರವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಉನ್ಮೀಲನದೃಷ್ಟಿಯಿಂ ಪುಳಕಬಿಂದು ಕಾಶ್ಯಪಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳಲುಣ್ಮಿದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಸರ್ವಕಾರಣಾಧಿಕ್ಯವೆಂಬುದನರಿದು, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಧರಿಸಿದಾತನೇ ಸರ್ವತೋ ರುದ್ರನಪ್ಪುದು ತಪ್ಪದು. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ:ಪುರಾ ತ್ರಿಪುರಸಂಹಾರ ಕಾಲೇ ಮದುನ್ಮೀಲಿತಾಕ್ಷಿಭ್ಯೋ ಜಲಬಿಂದವೋ ಭೂಮೌ ಪತಿತಾಸ್ತೇ

1. ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ: ಪು. 129
2. ಚನ್ನಬ ವ. 163: ಪು 72
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 26 ಪು. 13
4. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ: ಪು. 254

ರುದ್ರಾಕ್ಷಾ ಜಾತಾಸ್ಸರ್ವಾನುಗ್ರಹಾರ್ಥಾಯ, ಅತ ಏವ ;ರುದ್ರಾಕ್ಷೆ ಧಾರಣಾತ್ ರುದ್ರಃ."[1] ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯು ಸರ್ವಪಾವನ, ಸರ್ವಕಾರಣ, ಸರ್ವಸಾಧನ, ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿ, ಸರ್ವಪಾಪಕ್ಷಯ, ಮುಕ್ತಿಪಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂದು ಅದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ.[2]

ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಚನಕಾರರು ವಿಧಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಚೌಕಶಿ ಮಾಡದೆ, ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತರಬೇಕು; ಮುಖಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಜಂಗಮದ ಹತ್ತಿರ ತಂದು ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಧೂಳಪಾದೋದಕವನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು; ಅನಂತರ ಲಿಂಗಧಾರಕ ಭಕ್ತರಿಂದ ಗುರುಪಾದೋದಕ ಮೊದಲಾದ ಶಿವಪಂಚಾಮೃತದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದುಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಪಾದ ಪೂಜೆಗೆ ಧರಿಸಿ, ಅನಂತರ ಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ದಯಚಿತ್ತವನ್ನು ಪಡೆದು, ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಕರುಣೆಯ ಮೂಲೆಯಂತಿರುವ ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸದೆ, ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗದ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಮಂತ್ರಧ್ಯಾನದಿಂದಿದ್ದು ಆಯಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕು.[3]

ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕೈ, ತೋಳು, ಎದೆ, ಕಂಠ, ಕಿವಿ ಮತ್ತು ತಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿರುವವನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ರುದ್ರನೇ ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[4] ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ನಡತೆಯನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದಾಗ ಭಕ್ತನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ: ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ದಾನವೀಯಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು; ಬಾಹುವಿಗೆ ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು; ಕಿವಿಗೆ ಧರಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಶಿವನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳಲಾಗದು; ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯ ದೈವಕ್ಕೆ ತಲೆವಾಗಬಾರದು.[5] ಎಂದರೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಧಾರಣೆಯು ಶುಚಿಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಆಶಿಸಿದರು. ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಶರಣರು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ: ಶಿಖೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು, ತಲೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಮೂವತ್ತಾರು, ಎರಡು ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೆರಡು, ಎದೆಯ ಮೇಲಾದರೆ ಐವತ್ತು, ಎರಡು ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಲಾ ಹದಿನಾರು, ಮುಂಗೈಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ ಹನ್ನೆರಡು ಹನ್ನೆರಡು, ಜನಿವಾರದಂತೆ ನೂರೆಂಟು ಮಣಿಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಧರಿಸಬೇಕು; ಹೀಗೆ ಧರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ![6]

---

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 27 ಪು. 14
2. ಬಸವ ವ. 1025: ಪು. 427–8
3. ಚನ್ನಬ ವ. 165 ಪು. 73
4. ಬಸವ ವ. 1028: ಪು. 428
5. ಬಸವ ವ. 1184: ಪು. 493
6. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 140: ಪು. 142; ಸಿದ್ಧರಾ ವ: ಅಷ್ಟಾವರಣ ತ್ರಿವಿಧಿ, 127: ಪು. 530

ಒಂದರಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳವರೆಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಶಿವ, ಈಶಾನ, ಅಗ್ನಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಸದಾಶಿವ, ಷಣ್ಮುಖ, ಅನಂತ, ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ, ಭೈರವ, ಮಾಧವ, ರುದ್ರ, ದ್ವಾದಶಾದಿತ್ಯರು, ಮಹೇಶ್ವರ, ಚತುರ್ದಶಮನು–ಇವರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಹೀಗೆ ನಾನಾಮುಖಗಳುಳ್ಳ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಏಕಮುಖದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಶಿಖಿಯಲ್ಲಿಯೂ; ಎರಡು ಮೂರು ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಮುಖಗಳ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಮೂರು ಮಣಿಗಳನ್ನು ಮೂರ್ಧ್ನಿಯಲ್ಲಿಯೂ; ಹನ್ನೊಂದು ಮುಖಗಳ ಮೂವತ್ತಾರು ಮಣಿಗಳನ್ನು ಶಿರವನ್ನು ಬಳಸಿಯೂ; ಐದು ಏಳು ಹತ್ತು ಮುಖಗಳ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯಾದರೆ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಎರಡು ಕರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ; ಆರು ಅಥವಾ ಎಂಟು ಮುಖಗಳಾದರೆ ಮೂವತ್ತೆರಡನ್ನು (ದ್ವಾತ್ರಿಂಶತ್) ಕಂಠದಲ್ಲಿಯೂ; ನಾಲ್ಕು ಮುಖದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯಾದರೆ ಐವತ್ತು (ಪಂಚಾಶತ್) ಮಣಿಗಳನ್ನು ಉರಮಾಲೆಯಾಗಿಯೂ; ಹದಿಮೂರು ಮುಖದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಮಣಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಾಹುಗಳಲ್ಲಿಯೂ; ಒಂಬತ್ತು ಮುಖದ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲನ್ನು ಎರಡೂ ಮಣಿಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ; ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮುಖದ್ದಾದರೆ ನೂರೆಂಟು ಮಣಿಗಳನ್ನು ಉಪವೀತವಾಗಿ ಧರಿಸಬೇಕು.[2]

ಮಂತ್ರ

ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ ಮಂತ್ರವು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲವಾದರೂ, ಅದು ನಂಬಿರುವ ಮಂತ್ರವು ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಂತ್ರ'ವೆಂಬುವ ಶಬ್ದವು 'ಮನ್' (ಆಲೋಚಿಸು) ಮತ್ತು 'ತ್ರ' (ಕಾಪಾಡು)ಗಳು ಸೇರಿ, ಯಾರು ಇದನ್ನು ಉಸುರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತಹದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಂತ್ರವು ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಜೀವದ ಐಹಿಕಸುಖಕ್ಕೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಗೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತಹದು.[3]

ವೀರಶೈವರು ನಂಬಿರುವ ಮಂತ್ರವು 'ನಮಃಶಿವಾಯ' ಎಂಬ ಪಂಚಾಕ್ಷರ; ಇದು ಪ್ರಣವಾಕ್ಷರವಾದ 'ಓಂ' ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಹೇಗೆ ಶಿವಲೋಕವು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಮಂತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಮಂತ್ರವೆಂದು ನಂಬಿದರು.[4] ಪಿಶಾಚಗ್ರಸ್ಥನಾದವನು ಯಾಂತ್ರಿಕನ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಪಿಶಾಚಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವಂತೆ ಶಿವಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಾಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದು ವಚನಕಾರರ ನಂಬಿಕೆ.[5] ಶಿವಮಂತ್ರವನ್ನು ಯಾವ ವೇದವಾಗಲೀ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲೀ ತರ್ಕವಾಗಲೀ ಮೀರಲಾರದೆಂದು ವಚನ

1. ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ ಪು. 132
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 30 ಪು. 15-6
3. M. R. Sakhare: Lingadharana Chandrika (Intro). Pp. 529-30
4. ಬಸವ ವ. 746: ಪು. 298 ("ಶಿವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸರಿ ಬೇರೆ ಲೋಕವಿಲ್ಲ; ಶಿವಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸರಿ ಬೇರೆ ಮಂತ್ರವಿಲ್ಲ")
5. ಚನ್ನಬ ವ. 41: ಪು. 19

ಕಾರರು ಅದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.[1] ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರವು ಭಕ್ತನನ್ನು ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ದಹಿಸಿ ಅವನನ್ನು ನಿರ್ದೇಹಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[2]

ಪಂಚಾಕ್ಷರದ ಐದು ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಃಶಿವಾಯ ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೇವರ ಚರಣ, ಒಡಲು, ಹಸ್ತ, ನಾಸಿಕ, ನೇತ್ರಗಳನ್ನೂ; ದೇವರ ದಯೆ, ಶಾಂತಿ, ಕ್ರೋಧ, ದಮ, ಶಮಗಳನ್ನೂ; ಪಂಚಭೂತಗಳಾದ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆಕಾಶಗಳನ್ನೂ; ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಶಕ್ತಿ, ಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಪಂಚಾಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ, ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಮಾಯಾಖ್ಯ, ಪ್ರಸಾದಗಳೆಂಬ ಐದು ಬಗೆಯಿವೆ, ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತು ಜಪಿಸಿದರೆ ಜೀವನೇ ಶಿವನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಸಾರುತ್ತಾರೆ.[4] ಇದರೊಂದಿಗೆ ಓಂ ಎಂಬ ಪ್ರಣವವು ಸೇರಿದರೆ ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಓಂ ಎಂಬುದು ಅ ಉ ಮ ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.[5] ಈ ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳು ರಸ, ರುಧಿರ, ಮಾಂಸ, ಮೇಧಸ್ಸು, ಅಸ್ಥಿ, ಮಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ; ಷಡಕ್ಷರವು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣ, ಅದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆಂದು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದರು, ಶರಣರು.[6] 'ಓಂ'ಕಾರದಿಂದ ವದನವೂ, 'ನಮಃ'ದಿಂದ ಭುಜದ್ವಯವೂ, 'ಶಿ'ಕಾರದಿಂದ ದೇಹಮಧ್ಯವೂ, ವಯಕಾರದಿಂದ ಪಾದದ್ವಯಗಳೂ ಉಂಟಾದ ಷಡ್ವರ್ಗರೂಪವಾದ ಭಕ್ತರೂಪದಿಂದ ತಾನು ಉದಯವಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಶಿವನು ದೇವಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] 'ಓಂನಮಃಶಿವಾಯ'ದ ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪೃಥ್ವಿ, ಉದಕ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆಕಾಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಹೇಳಿ, ಅಂತಹ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೆನೆನೆನೆದು ತಾನು ಸುಖಿಯಾದೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[8]

ಮೇಲಿನ ಎಂಟು ವೀರಶೈವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಆವರಣಗಳು. ಇವು ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು ಅಂಗವನ್ನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಜೀವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಹುದೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಆಶಿಸಿದರು. ಭಕ್ತನು ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರುಹಂತಗಳನ್ನು ಹಾದುಹೋಗಬೇಕಾದಾಗ ಅವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ಎಂಟು ಪೂಜ್ಯವಸ್ತುಗಳು ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಎಂಟು ಆವರಣಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

---

1. ಬಸವ ವ. 81: ಪು. 39-40
2. ಚನ್ನಬ ವ. 538: ಪು. 248
3. ಚನ್ನಬ ವ. 507: ಪು. 230-1
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 36: ಪು. 20
5. ಚನ್ನಬ ವ. 190: ಪು. 88
6. ಚನ್ನಬ ವ. 179: ಪು. 84
7. ಚನ್ನಬ ವ. 273: ಪು. 118
8. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ: ಪು. 260 ರಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು

ವೀರಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಲ' ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಪದವಾಗಿದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಥಲ ಎಂಬುದು ಸಾಧಕನು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಹಂತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಲವೆಂದೇ ಹೆಸರುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ರಗಳೆಗಳ ವಸ್ತುವು ಶಿವಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗವೂ ಆ ಸಾಧಕನ ಮಾರ್ಗದ ಒಂದೊಂದು ಹಂತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹರಿಹರ ಈ ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತವೆ: ಈ ಶಬ್ದದ ಮೊದಲಕ್ಷರವು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯದು ಲಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಎರಡು ಅಕ್ಷರಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ.[1]

ಅಂಗವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಸಾಧನೆ ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಭಕ್ತಸ್ಥಲ, ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ, ಶರಣಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ. ಆದರೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದುಸ್ಥಲದ ವರೆಗಿನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸತತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಈ ಆರುಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ'ಕಾರನು ಈ ಆರುಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಕಲಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಸ್ಥಲ, ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಸಂಬಂಧಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲಗಳೆಂದು ಒಂಬತ್ತು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಂಬತ್ತು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ, ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಲೀಲಾಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ವಿಭಿನ್ನರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು, ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಡುವಿಕೆ, ಮಾಯಾಜಾಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅಂತಹ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾದುದೆಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜೀವವು ತಿಳಿದು ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತಾಳಿ ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿರಿಸುವವರೆಗೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಗುರುಕಾರುಣ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರವೇ ಸಾಧನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ್ವರಾದಿ ಆರುಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊನೆಗೆ ಐಕ್ಯನಾಗುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಕ್ಷಣದ ವರೆಗಿನದನ್ನು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವು ನಿವರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರ'ಕಾರನು 'ಸ್ವಲೀಲಾನಂದ ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲ'ವೆಂಬ ವಿಂಗಡೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಒಂದು ಕಡೆ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಭಕ್ತಸ್ಥಲ, ಜಂಗಮಸ್ಥಲ, ಭಕ್ತಸ್ಥಲವು ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವಂತಹುದು, ಜಂಗಮಸ್ಥಲವು ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವಂತಹುದೆಂದು ಹೇಳಿ, ಭಕ್ತಸ್ಥಲವನ್ನು ಸಾಕಾರವೆಂದು ಕರೆದು ಅದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ಮೊದಲ ಮೂರುಸ್ಥಲಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಸಾಕಾರ ಹದಿನೆಂಟುಸ್ಥಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳು

---

1. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ: ಪು. 132

ತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಜಂಗಮಸ್ಥಲವು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಕೊನೆಯ ಮೂರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಿರಾಕಾರ ಹದಿನೆಂಟುಸ್ಥಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಮೂವತ್ತಾರುಸ್ಥಲಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಆರು ಒಳಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಹೇಶ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಭಕ್ತನ ಶರಣ, ಭಕ್ತನ ಐಕ್ಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ–ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತನು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವನ್ನು ತಲುಪಿದರೂ ಅವನು ಹಿಂದಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಸಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂವತ್ತಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಆರು ಆರು ಭಾಗಮಾಡಿ ಇನ್ನೂರ ಹದಿನಾರುಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಸಂಕಲನಕಾರರು ವಚನಗಳನ್ನು ನೂರೊಂದು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಆ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನು 'ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ'ವೆಂದು ಕರೆದರು. ಇದನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಂಗಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಷಟ್‌ಸ್ಥಲವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದರು; ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಲಗಳೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಐವತ್ತೇಳು ಸ್ಥಲಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂಗಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ವಿಭಾಗಗಳೂ, ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಏಳು, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಐದು, ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಷಟ್‌ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಮಹಾಲಿಂಗಗಳೆಂದು ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು, ಒಂಬತ್ತು, ಒಂಬತ್ತು, ಹನ್ನೆರಡು, ಒಂಬತ್ತು, ಒಂಬತ್ತು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ.[2] ಮೇಲೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಮಾಡಿರುವ ಸಾಕಾರ, ನಿರಾಕಾರಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ಈ ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರಸ್ಥಲ, ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಜಂಗಮಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಸ್ಥಲ, ಮಹಾಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಇವು 'ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ'ದಲ್ಲಿನ ಆರು ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದುದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವೇ ಆಗಿದೆ. ವೀರಶೈವದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ತತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ, ತತ್ವವೆಂದರೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹಂತವೆಂದೇ ಅರ್ಥ; ಜೈನಧರ್ಮದ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಜೈನರ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹದಿನಾಲ್ಕು[4]. ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಮನೋದೃಷ್ಟಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ದೇವನಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ–ದೇವರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮನೋಭಾವವಿರುತ್ತದೆ; ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯವಹಾರ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1443: ಪು. 643
2. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ: ಪು. 136-40
3: ಚನ್ನಬ ವ. 384: ಪು. 177
4. S. C. Nandimath A Handbook of Virasaivism P. 165

(ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತ) ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥ (ಉಚ್ಚ ಹಂತ) ಗಳ ವಿಭೇದವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ.[1] ಆರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ತ್ಯಾಗಾಂಗ, ಭೋಗಾಂಗ, ಯೋಗಾಂಗಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ: ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎರಡೆರಡು ಸ್ಥಲಗಳು ಈ ಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ.[2] ಮತ್ತೆ ಈ ವಿಭಾಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಚಿತವಾದುದು: ಭಕ್ತ–ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ–ದೇವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಇದು ದ್ವೈತಭಾವನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ; ಪ್ರಸಾದಿ–ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಗಳು ದ್ವೈತಭಾವದಿಂದ ಅದ್ವೈತಭಾವದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿರುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮನೋಭಾವ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದು; ಶರಣ–ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ ಭಾವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀಪತಿ ಪಂಡಿತನು 'ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಮತೇ ಶುದ್ಧೇ ವಿಶೇಷಾದ್ವೈತ ಸಂಜ್ಞಕೇ । ವೀರಶೈವೈಕ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ಸರ್ವಶ್ರುತಿ ಸಮನ್ವಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.[3] ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ, ಆಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಂಶ ವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಅಂಗವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ.[4] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಭಕ್ತಮಹೇಶ ಎರಡೂ ಗುರುಸ್ಥಲ; ಪ್ರಸಾದಿಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಗಳು ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ಹಾಗೂ ಶರಣಐಕ್ಯವು ಜಂಗಮಸ್ಥಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[5]

ಭಕ್ತಸ್ಥಲ

ಸಂಸಾರದ ನಶ್ವರತೆ, ನಿಷ್ಫಲತೆಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡವನು ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಭವಿತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೀಕ್ಷೆಯು ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡಲು ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಇಂತಹ ಭಕ್ತನು ಮತ್ತೆ ಭವಿಯ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಭವಿಯ ಸಂಗ ಬಿಡದ ವರೆಗೂ ಒಬ್ಬನು ಭಕ್ತನಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[6] ಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಪೂಜಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಬೇರಾವ ಆಸೆಯೂ ಇರಲಾಗದು. ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರವ ಮಾಡುವುದು, ಮಾಡಿದ ಪೂಜೆಯ ನೋಡುವುದಯ್ಯಾ, ಶಿವತತ್ವಗೀತವ ಪಾಡುವುದು. ಶಿವನ ಮುಂದೆ ನಲಿದಾಡುವುದಯ್ಯಾ, ಭಕ್ತಿಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮಾಡುವುದು, ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಕೂಡುವುದು"[7]–ಇಷ್ಟೇ ಭಕ್ತನ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

---

1. S. C. Nandimath: A Handbook of Virasaivism: P. 110
2. ಚನ್ನಬ ವ (ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ): ಪು. 691
3. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ: ಪು. 167-8
4. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ದೀರ್ಘವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ:
   M. R. Sakhare: Lingadharana Chandrika (Intro): Pp. 611-18
5. ಚನ್ನಬ ವ. 1409: ಪು. 627
6. ಚನ್ನಬ ವ. 1282: ಪು. 578; ಬಸವ ವ 509: ಪು. 200
7. ಬಸವ ವ. 175: ಪು. 77

ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ತನು–ಮನ–ಧನಗಳನ್ನು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕು. "ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ತನುವಂಚನೆ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮನವಂಚನೆ, ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಧನವಂಚನೆ– ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ಭಕ್ತನೇ?"[1] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತ್ರಿವಿಧವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ತನುಮನಧನದ ಮೇಲಣ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕು.[2] ಈ ದಾಸೋಹಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಕರ್ತೃ– ಭೃತ್ಯತ್ವವೆಂದು ಕರೆದು, ಭಾವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತನಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ.[3] ಆದ್ದರಿಂದ "ಕಿಂಕುರ್ವಾಣತೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂದು, ತನಗುಳ್ಳುದನಱಿತು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ"ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಗುರುಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ತನುಮನಗಳ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜಂಗಮಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಧನವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಯಿಸಿ ಮಾಡುವ ದಾಸೋಹವು ಕಠಿನವಾದುದು. ಭಕ್ತನಲ್ಲಿಗೆ ಜಂಗಮ ಬಂದಾಗ ಭಕ್ತನ ನಡವಳಿಕೆಯಿರಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಭಕ್ತನ ಮಠವೆಂದು ಜಂಗಮ ನಡೆದು ಬಂದಲ್ಲಿ ಆ ಭಕ್ತನು ಕಾಣುತ್ತ ಆಸನ ತ್ಯಜತೆಯ ಮಾಡುತ್ತ, ಕೊಂಕುತ್ತ ಕೈ ಮುಗಿದು ನಿಂದಿರ್ದು ಬಾಗಿ ಬಳುಕುತ್ತ, 'ಬಿಜಯಂ ಮಾಡಿ ದೇವಾ' ಎಂದು ಕರೆದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಪಾದಾರ್ಚನೆಯಂ ಮಾಡಿ ಪಾದೋದಕಮಂ ಕೊಂಡು, ವಿಭೂತಿ–ವೀಳೆಯಮಂ ಕೊಟ್ಟು, ಕಂಗಳು ತುಂಬಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಶ್ರೋತ್ರ ತುಂಬಿ ಹಾರೈಸಿ, ಬಾಯಿ ತುಂಬಿ ಮಾತನಾಡಿ, ಏಗುವುದು ಏ ಬೆಸನೆಂದು ತನುಕರಗಿ ಮಾಡುವುದು ಭಕ್ತಸ್ಥಲ."[5]

ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಪೂಜಿಸಿ ಮೋಹಿತನಾಗಿರುವುದು ಆಚಾರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಸಖೀಸಹೋದರ ಮೋಹವನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕು, ಪೂರ್ವಾಚಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು, ಅನ್ಯದೈವದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ವ್ರತನೇಮಗಳನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು, ಸದಾ ಶುಚಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಭಕ್ತನಿಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳಲಾಗದು– ಈ ಆರು ಆಚಾರಲಿಂಗಭಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳು.[6] ಭಕ್ತನಾದವನ ನಡತೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ರೀತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಭಕ್ತ ಶಾಂತನಾಗಿರಬೇಕು; ತನ್ನ ಕುಱಿತು ಬಂದ ಠಾವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿಯಬೇಕು; ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಯಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು; ಭೂತಹಿತವಹ ವಚನವ ನುಡಿಯಬೇಕು; ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ತನ್ನಂತೆ ಕಾಣಬೇಕು; ತನುಮನಧನವ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸವೆಸಬೇಕು; ಅಪಾತ್ರದಾನವ ಮಾಡಲಾಗದು; ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳ ತನ್ನ ವಶವ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬೇಹ ಶೌಚ ನೋಡಾ."[7]

ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ

ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಭಕ್ತಸ್ಥಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ರತ, ನಿಯಮ, ಶೀಲಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ವ್ರತ,

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 61: ಪು. 28
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1281 ಪು. 578
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 201 ಪು. 80
4. ಚನ್ನಬ ವ. 1341 ಪು. 599
5. ಬಸವ ವ. 864 ಪು. 355
6. ಚನ್ನಬ ವ. 152 ಪು. 68
7. ಚನ್ನಬ ವ. 86: ಪು. 37-8

ನೇಮ ಛಲವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಮಾಹೇಶ್ವರನ ಗುಣವೆಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.[1] ಮಾಹೇಶ್ವರನ ರೀತಿಯಿದು: "ನಿಷ್ಠೆ ನಿಬ್ಬೆರಗು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಡೆ, ಏಕೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಸೊಮ್ಮು ಸಂಬಂಧ; ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ವಿಸರ್ಜನ ದ್ವಿಭಾರ್ವ ಬುದ್ಧಿ ಲಯವಾದಡೆ ಆತ ಮಾಹೇಶ್ವರ; ಗುರುಮುಖದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶುದ್ಧನಾಗಿ ಪಂಚಭೂತದ ಹಂಗು ಅಡಗಿದಡೆ ಆತ ಮಾಹೇಶ್ವರ; ಪರದೈವ, ಮಾನವಸೇವೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವ ಬಿಟ್ಟು ಏಕಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾಪರನಾಗಿ, ಸಾಕ್ಷಿ: ದಾಸತ್ವಂ ವೀರ ದಾಸತ್ವಂ ಭೃತ್ಯತ್ವಂ ವೀರಭೃತ್ಯತಾ । ಸಮಯಃ ಸಕಲಾವಸ್ಥಃ ಸಜ್ಜನಃ ಷಡ್ವಿಧಸ್ತಥಾ ॥ ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಹಿತನಾಗಬಲ್ಲಡೆ, ಆತ ಮಾಹೇಶ್ವರನಪ್ಪನಯ್ಯಾ. ಗುರುಮಾರ್ಗವೇ ತನಗೆ ಸನ್ಮತವಾಗಿ, ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವೇ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಸನ್ಮತವಾಗಿರಬಲ್ಲಡೆ ಆತ ಮಾಹೇಶ್ವರ."[2] ಗುರುಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಮಾತಾಪಿತರ ಮೋಹವನ್ನೂ ಮರೆಯಬೇಕು, ಪೂರ್ವದ ಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತೋರಿಸಬಾರದು, ಗುರುಮಾರ್ಗಾಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು; ಗುರ್ವಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಬಾರದು; (ಕ್ಷುದ್ರ)ಮಾನವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು;[3] ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಿದ್ದು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೀರವ್ರತಾಚಾರಿಯಾಗಿರುವಂತಹವನು.

ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ

ಪ್ರಸಾದಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಶಿವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಾದಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಭೋಗೋಪಭೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಅನರ್ಪಿತವ ಸಮನಿಸದೆ, ಬಂದುದ ಕಾಯದ ಕರಣದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಲಿಂಗಸಹಿತ ಭೋಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿ'[4] ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಲಿಂಗಮುಖದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲದೆ ಕೊಂಡೆನಾದಡೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ! ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ಉದಕವ ಮುಕ್ಕುಳಿಸಿದೆನಾದಡೆ ಸಲ್ಲೆನು ನಿಮ್ಮ ಗಣಾಚಾರಕ್ಕಯ್ಯಾ. ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯ ಕೊಂಡೆನಾದಡೆ ನಾಬಲ್ಲೆ ಮುಂದೆ ಭವ ಘೋರನರಕವೆಂಬುದ."[5] ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಸತತ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಿಯು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೆಲ್ಲ ಶಿವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅನಂತರ ತಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದ ತನಗಾಗಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಸಾದಿ; ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪು, ರಸ, ಗಂಧಗಳು ತನ್ನ ತನುಕರಣಂಗಳ ಮುಟ್ಟಲೀಯದೆ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾಗಿ ಮನ ಹಿಂತಾಗಿ ಅಂಗಭಾವವಳಿದು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಡೆ ಪ್ರಸಾದಿ. ಆ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪರಮ ಪರಿಣಾಮವೇ ಪ್ರಸಾದಿ"[6] ಎಂಬ ಆದಯ್ಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಾದಿಯು ಈ ಅರ್ಪಣಭಾವ ಬಲಿದಂತೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಿದ್ದು ವಾಸಿಸಿದ್ದು ರುಚಿಕಂಡದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿ ಅನಂತರ ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವು ಸುಂದರವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ: "ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶನ, ರೂಪು, ರಸ, ಗಂಧ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಮೊದಲಾಗಿ ನಡೆದವು ಲಿಂಗದತ್ತ

---

1. ಅಕ್ಕನ ವ. 201 ; ಪು. 80
2. ಚನ್ನಬ ವ. 379 : ಪು. 174
3. ಚನ್ನಬ ವ. 153: ಪು. 68
4. ಚನ್ನಬ ವ. 1341: ಪು. 599
5. ಬಸವ ವ. 785: ಪು. 316
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 204: ಪು. 120

ತ್ತುಲೇ; ತಮುತಮಗೆ ಭೋಗಸುಖ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವೆಂದು ನಡೆದವು ಲಿಂಗದತ್ತತ್ತುಲೇ; ಕೂಡಲಚನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗನಿವಾಸಿಯಾದ ಶರಣಂಗೆ."[1] ಶಿವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ತಾನು ಭುಜಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಡಾಂಭಿಕರನ್ನು ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿ, ನಿಜವಾದ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಅರ್ಪಣೆಯನ್ನು "ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ ಉಟ್ಟಭ್ರಮರ ಕೊಂಡ ಕುಸುಮದಂತೆ, ವರ್ಣವ ಕೊಂಡ ಕಿರಣದಂತೆ, ವಾರಿಕೊಂಡ ಸಾರದಂತೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಪ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿಯು ಕಂಡ ಪ್ರತಿವಸ್ತುವೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಶಿವಾರ್ಪಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಮನು "ತನುವ ತಾಗದ ಮುನ್ನ, ಮನವ ತಾಗದ ಮುನ್ನ, ಆಪ್ಯಾಯನ ಬಂದು ಎಡೆಗೊಳ್ಳದ ಮುನ್ನ ಅರ್ಪಿತವ ಮಾಡಬೇಕು"[3] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ

ಮೊದಲ ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದದ್ದು, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅದ್ವೈತಭಾವವಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಂಗವು ಇದುವರೆಗೆ ಬೇರೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಈಗ ತಾನೇ ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ; ದಾಸೋಹಂಭಾವವು ಹಿಂದಕ್ಕುಳಿದು ಸೋಹಂಭಾವವು ಬಲಿಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. "ಕಾಲೇ ಕಂಭಗಳಾದವೆನ್ನ! ದೇಹವೇ ದೇಗುಲವಾಯಿತ್ತಯ್ಯ! ಎನ್ನ ನಾಲಗೆಯೇ ಘಂಟೆ, ಶಿರ ಸುವರ್ಣದ ಕಳಶ– ಇದೇನಯ್ಯ? ಸರವೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಿಂಹಾಸನವಾಗಿದ್ದಿತಯ್ಯ. ಗುಹೇಶ್ವರ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗದಂತಿದ್ದೆನಯ್ಯ"[4] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾನು ಶಿವನ ಅಂಶವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವವೂ ಶಿವ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೇ ಆಗುತ್ತದೆ: "ನೋಡಿದ ನೋಟ ನಿವೇಂದಱಿದೆ; ಕೇಳುವ ಶ್ರೋತ್ರ ನೀವೆಂದಱಿದೆ; ಮೂಸಿಸುವ ನಾಸಿಕ ನೀವೆಂದಱಿದೆ; ಮುಟ್ಟುವ ಸ್ಪರ್ಶನ ನೀವೆಂದಱಿದೆ; ರುಚಿಸುವ ಜಿಹ್ವೆ ನೀವೆಂದಱಿದೆ ಎನ್ನ ಕರಣಂಗಳೆಲ್ಲವು ನಿಮ್ಮ ಕಿರಣಂಗಳಾಗಿ ಕೂಡಲ ಚನ್ನ ಸಂಗಮದೇವಾ, ನೀವು ಕೂರ್ತು ಕರುಣಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಯಾದೆನು.'[5] ತನ್ನಲ್ಲೇ ತಾನು ಪೂಜಿಸುವ ವಸ್ತುವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಆಗುವ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವನೆಯು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ: "ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆಯ ಹೇಳಿದಡೆ ನಾನೇನ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವೆನು ? ಒಳಗೊಂದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವ ಕಂಡೆನಯ್ಯಾ, ಹೊಱಗಣ ಹೂವ ಕೊಯ್ದು, ಹೊಱಗನೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವರು; ಉಪಚಾರದ ನೇಮವ ನಾನೊಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ. ಸ್ವಾನುಭಾವವನಱಿಯದವನೇತಱ ಸುಖಿಯೊ?"[6] ಇಂತಹ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಅನುಭವವು ಮುಂಚಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅನುಭವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. "ನೇತ್ರಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿ ರೂಹಿಲ್ಲದ ನಿಲವ ಕಾಣಬೇಕು. ಶ್ರೋತ್ರಂಗಳ ಮುಚ್ಚಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ನಾದಂಗಳ ಕೇಳಬೇಕು. ಜಿಹ್ವೆಯ ಮುಚ್ಚಿ ಸ್ವಾದವಿಲ್ಲದ ರುಚಿಯನರಿಯಬೇಕು. ನಾಸಿಕವ ಮುಚ್ಚಿ ಉಸುರು ನುಂಗಿದ ಪರಿಮಳವನರಿಯಬೇಕು. ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ

1. ಚನ್ನಬ ವ. 1036: ಪು. 483
2 ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 10: ಪು. 43
3. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ 165: ಪು. 38
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 195: ಪು. 46
5. ಚನ್ನಬ ವ. 1037: ಪು. 483
6. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1027: ಪು. 315

ಸೋಮೇಶ್ವರನವಿಡಿದು, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಳಿದು ಲಿಂಗೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಬೇಕು"[1] ಎಂದು ಆದಯ್ಯ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಹೀಗೆ "ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮನವಿದ್ದಿತ್ತೋ ಮನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿದ್ದಿತ್ತೋ ?"[2] ಎನ್ನುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವನು.

ಶರಣಸ್ಥಲ

ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಮಹತ್ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ, ಶರಣನು ಜ್ಞಾನಿ. ಅವನ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಅಂತರಾರ್ಥವೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. "ಶರಣಸ್ಥಲ ನೋಡುವಡೆ ಬಹುಸುಲಭ ನೋಡಯ್ಯಾ, ಶರಣನು ತಿಳಿದು ತಿಳಿದು ಆಚರಿಪನು, ಮಱೆದು ಮಱೆದು ಆಚರಿಸನು.ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭೇದವಲ್ಲದೆ, ದೇಹದಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯ"[3] ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣನು ಪೂರ್ವದ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಹಿಂದಿನಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವು ಆತನಿಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣ "ಅಱಿದಡೆ ಶರಣ, ಮಱೆದಡೆ ಮಾನವ"[4] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶರಣನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮಾರ್ಗಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಸೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅಂಟಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಂಟದಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಶರಣ ಎಂದರೆ ಮನ್ಮಥಬಾಣವಿಲ್ಲದವನು [ಶರ (ಮನ್ಮಥಬಾಣ)+ನ (ಇಲ್ಲದವನು)] ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] ಇವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಾಹ್ಯನೋಟಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲರದಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಮನೋದೃಷ್ಟಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಶರಣನ ಇರವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಆದಯ್ಯನು ಶರಣನ ಇರವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಹರಣವಿರ್ದು ಹರಣವಿಲ್ಲ, ಹರಣ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರಿಯಾಣವಾಯಿತ್ತಾಗಿ. ಮನವಿರ್ದು ಮನವಿಲ್ಲ, ಮನವು ಮಹದಲ್ಲಿ ಲೀಯವಾಯಿತ್ತಾಗಿ. ಜೀವವಿರ್ದು ಜೀವವಿಲ್ಲ, ಜೀವ ಸಜ್ಜೀವವಾಗಿ ಪರಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಯಿತ್ತಾಗಿ. ಭಾವವಿರ್ದು ಭಾವವಿಲ್ಲ, ಭಾವ ನಿರ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿತ್ತಾಗಿ. ಕರಣಂಗಳಿರ್ದು ಕರಣಂಗಳಿಲ್ಲ, ಕರಣಂಗಳು ಲಿಂಗದ ಕಿರಣಂಗಳನೈದಿದವಾಗಿ. ಇಂತು ಸರ್ವವಿರ್ದು ಸರ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾರಣ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು ಉಂಡು ಉಪವಾಸಿಗಳು, ಬಳಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು."[6] ಶರಣನ ನಡೆಯು ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ: "ಶರಣನ ಜಾಗ್ರತಿಯೆ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಕಂಡಾ ಮನವೆ. ಶರಣನ ನಿದ್ರೆಯೆ ಶಿವಯೋಗಸಮಾಧಿ ಕಂಡಾ ಮನವೆ. ಶರಣನ ನುಡಿಯು ಶ್ರೀರುದ್ರ ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷತ್ತು ಕಂಡಾ ಮನವೆ. ಶರಣನ ನಡೆಯೆ ಮುಕ್ತಿಸೋಪಾನ ಕಂಡಾ ಮನವೆ. ಶರಣನ ಭೋಜನವೆ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನರ್ಪಣ ಕಂಡಾ ಮನವೆ."[7] ಶರಣತ್ವವು ವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತಹದು. ಅವನು ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣು ಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. "ಸುಳಿದಡೆ ಒಡಲಿಲ್ಲ, ನಿಂದಡೆ ನೆಳಲಿಲ್ಲ, ನಡೆದಡೆ ಗಮನವಿಲ್ಲ, ನುಡಿದಡೆ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ, ದಗ್ಧಪಟ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಉಂಡಡೆ ಉಪಾಧಿ

---

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 224: ಪು. 128
2. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 17: ಪು. 48
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1113: ಪು. 347
4. ಬಸವ ವ. 860: ಪು. 351
5. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1139: ಪು. 355
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 279: ಪು. 158-9
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1144: ಪು. 356

ಯಲ್ಲ, ಉಣದಿದ್ದಡೆ ಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ, ಯಥಾಲಾಭ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಾಗಿ. ಸ್ತುತಿಯಿಲ್ಲ, ನಿಂದೆಯಿಲ್ಲ, ನಂಟಿಲ್ಲ, ಹಗೆಯಿಲ್ಲ, ಅರುಹಿಲ್ಲ, ಮರಹಿಲ್ಲ ತಾನೆಂಬ ನೆನಹಿಲ್ಲವಾಗಿ"[1] ಎಂಬ ಶರಣನ ಗುಣಗಳು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ.

ಶರಣಸ್ಥಲದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣವೆಂದರೆ ಸತಿ–ಪತಿಭಾವ. ಶರಣನು ಸತಿಯಂತೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಲಿಂಗವನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಶರಣನಿಗೆ. 'ಸತಿಯುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಶರಣನಲ್ಲ"[2] ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶರಣನು ತಾನೇ ಸತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆಯ ಸತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ತನ್ನ ಸತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣನಿಗಿರುವ ಆಸ್ಥೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು: "ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಗರುವನು, ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಚೆಲುವನು, ಇವನೊಬ್ಬನೆ ಧನಪತಿ ಕೇಳು ಕೆಳದಿ! ಇವಂಗೆ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ, ಎನಗೆ ಒಡೆಯರಿಲ್ಲ, ಇಂತಪ್ಪ ನಲ್ಲನು ಲೇಸು ಕಾಣಿ ರೆನಗೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೊಂದಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಬಿಡದಿರೆ ಬಿಡಿಸುವವರಿಲ್ಲ, ಲೇಸು ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ"[3] ಎಂಬಂತೆ ಶಿವನನ್ನು ಸೇರುವವನು. ಆದರೆ ಈ ಸೇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿ–ಪತಿ ಬೇರೆಯಾದವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯಾದರೂ ಇದೆ, ಆದರೂ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದವನು ಶರಣ. ಶರಣನ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ದೀಪದಿಂದ ದೀಪ ಹುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ಆವ ಆವ ದೀಪ ಮೊದಲೆಂಬುದು ಕಾಣದಂತೆ, ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂಗವಿಷ ಒಂದು ಠಾವಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಕುಱುಹಿಡಬಾರದಂತೆ, ಲಿಂಗಪ್ರಾಣನಾದ ಶರಣಂಗೆ ಶರಣಪ್ರಾಣವಾದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ."[4]

ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ

ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿಂಚಿದ್ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ, ಇದನ್ನೇ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಕರೆದರು. ಐಕ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯು "ನೀರು ನೀರು ಕುಡಿದಂತೆ, ಕ್ಷೀರ ಕ್ಷೀರ ಬೆರಸಿದಂತೆ"[5] ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಐಕ್ಯನಾದ ಶರಣನಿಗೆ "ಲಿಂಗವೆನ್ನೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆನ್ನೆ, ಸಂಗವೆನ್ನೆ ನಿಸ್ಸಂಗವೆನ್ನೆ, ಆಯಿತ್ತೆನ್ನೆ ಆಗದೆಂದೆನ್ನೆ, ನೀನೆನ್ನೆ ನಾನೆನ್ನೆ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಘನಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೇನೂ ಎನಲೊಲ್ಲದೆ ಇದ್ದೆನು"[6] ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಐಕ್ಯನೆಂಬಾತ ಅನ್ಯವನಱಿಯ, ತನ್ನುವನಱಿಯ; ಸಕಲವನಱಿಯ, ನಿಷ್ಕಲವನಱಿಯ. ಸರ್ವಸ್ವವು ಲಿಂಗವಾದಾತನಾಗಿ, ತನ್ನ ಮೀಱಿದ ಪರತತ್ವ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಂಗಳಿಗೂ ಮಾತೃಸ್ಥಾನವಾದಾತನಾಗಿ ಲಿಂಗವನವಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿಪ್ಪ ಪರಮಸೀಮೆ ತಾನಾಗಿ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೂಡಿ ಕಳೆಗಳ ಲಿಂಗಕಳೆಗಳ ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನು."[7] ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಜೀವನು ತಾನು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಂದನೋ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇ

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 285: ಪು. 161
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1391: ಪು. 619
3. ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 349-50
4. ಚನ್ನಬ ವ. 1177: ಪು. 542
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 335: ಪು. 184
6. ಅಕ್ಕನ ವ. 278: ಪು. 120
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1250: ಪು. 387

ನುರುಳುವುದು. ತಾನು ಬಂದದ್ದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ, ಸೇರುವುದು ಶೂನ್ಯವನ್ನು. ಇದನ್ನೇ ಶರಣರು 'ಬಯಲು' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು, ಈ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಸೇರುವುದೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಐಕ್ಯವಾದಾತ ಹೀಗೆ ಬಯಲು ಸೇರಿದಾಗ ಸರ್ವವು ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಬಯಲು ಬಯಲನೆ ಬಿತ್ತಿ, ಬಯಲು ಬಯಲನೆ ಬೆಳೆದು, ಬಯಲು ಬಯಲಾಗಿ ಬಯಲಾಯಿತ್ತಯ್ಯ. ಬಯಲ ಜೀವನ, ಬಯಲ ಭಾವನೆ; ಬಯಲು ಬಯಲಾಗಿ ಬಯಲಾಯಿತ್ತಯ್ಯ. ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿದವರು ಮುನ್ನವೆ ಬಯಲಾದರು. ನಾ ನಿಮ್ಮ ನಂಬಿ ಬಯಲಾದೆ, ಗುಹೇಶ್ವರ"[1] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಬಯಲುತನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಭಕ್ತನ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವನ ಪೂಜಾಕ್ರಮ, ಉಪಾಸನೆಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತ ಮಾಹೇಶ್ವರವೇ ಮುಂತಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಆತ್ಮಗಳೇ ಅಂಗಗಳು; ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತನು ಆಚಾರಲಿಂಗವನ್ನೂ, ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಗುರುಲಿಂಗವನ್ನೂ, ಪ್ರಸಾದಿಯು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನೂ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಜಂಗಮಲಿಂಗವನ್ನೂ, ಶರಣನು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವನ್ನೂ, ಐಕ್ಯನು ಮಹಾಲಿಂಗವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ; ಈ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ, ವಿದ್ಯಾ, ಶಾಂತಿ, ಶಾಂತ್ಯತೀತ, ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಗಳೇ ಕಳೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ; ಈ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಸಿಕ, ಜಿಹ್ವೆ, ನೇತ್ರ, ತ್ವಕ್, ಶ್ರೋತ್ರ, ಹೃದಯಗಳೇ ಮುಖಗಳು; ಸುಚಿತ್ತ, ಸುಬುದ್ಧಿ, ನಿರಹಂಕಾರ, ಸುಮನ, ಸುಜ್ಞಾನ, ಸದ್ಭಾವಗಳು ಹಸ್ತಗಳಾಗುತ್ತವೆ; ಈ ಷಡ್ವಿಧಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪು, ಸ್ಪರ್ಶನ, ಶಬ್ದ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರೀತಿಗಳಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿ; ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಗಳೇ ಈ ಲಿಂಗಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಷಡ್ವಿಧಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿ, ಅವಧಾನಭಕ್ತಿ, ಅನುಭಾವಭಕ್ತಿ, ಆನಂದಭಕ್ತಿ, ಸಮರಸಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ;[2] ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಸಾಧಕನು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಅಳಿದು, ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ (ಇದರ ಪಟ್ಟಿಯ ರೂಪ ಪುಟ ೪೪೩ರಲ್ಲಿದೆ).

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಧಕನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರೂ ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತನ್ನ ನಡೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಿಕ್ಕಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ: ಭಕ್ತಸ್ಥಲವು ಗುರುಭಕ್ತ, ಲಿಂಗಭಕ್ತ, ಜಂಗಮಭಕ್ತವಾಗಿ ಮೂರು; ತನುಕ್ರೀಯಿಂದ ತನುಮನಧನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವಾತ ಗುರುಭಕ್ತ, ಮನಕ್ರೀಯಿಂದ ಮನತನುಧನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವವನು ಲಿಂಗಭಕ್ತ, ಧನಕ್ರೀಯಿಂದ ಧನಮನತನುವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವವನು ಜಂಗಮಭಕ್ತ. ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಇಹಲೋಕವೀರ, ಪರಲೋಕವೀರ, ಲಿಂಗವೀರನೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆ; ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಗಳು ಮೆಚ್ಚುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಿಂದ ನಿರಸನವನ್ನು ಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವವನು ಇಹಲೋಕವೀರ; ದೇವಲೋಕದ ದೇವಗಣಗಳು ಮೆಚ್ಚುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಚತುರ್ವಿಧಪದಗಳನ್ನೂ ಧರ್ಮಾರ್ಥ

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 639 : ಪು. 139
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 351: ಪು. 191–3

ಕಾಮಮೋಕ್ಷಗಳ ಬಿಟ್ಟವನು ಪರಲೋಕವೀರ; ಅಂಗಲಿಂಗಸಂಗನಾಗಿ ಸರ್ವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸನ್ನಿಹಿತಗೊಳಿಸುವವನು ಲಿಂಗವೀರ. ಪ್ರಸಾದಿಯು ಅರ್ಪಿತಪ್ರಸಾದಿ, ಅವಧಾನಪ್ರಸಾದಿ, ಪರಿಣಾಮಪ್ರಸಾದಿಯೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆ: ಕಾಯದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಅರ್ಪಿತಪ್ರಸಾದಿ; ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ, ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸುಖವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಅವಧಾನಪ್ರಸಾದಿ; ಅಂಗಾಶ್ರಯವಳಿದು ಲಿಂಗಾಶ್ರಯವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಯಾವನು ಭಾವಭರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅವನು ಪರಿಣಾಮಪ್ರಸಾದಿ. ಆಚಾರಪ್ರಾಣಿ, ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ, ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂಬುದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾಗಿವೆ: ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರವನ್ನು ಅವಗ್ರಹಿಸಿದವನು ಆಚಾರಪ್ರಾಣಿಯೆನಿಸಿದರೆ; ಬಾಹ್ಯೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುವವನು ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ; ಬಾಹ್ಯಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರೆತು, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತನುಮನಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವವನು ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ. ಶರಣನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚಕ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾರ್ಚಕ, ತೃಪ್ತಿಲಿಂಗಾರ್ಚಕನೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆ: ಅನಿಷ್ಟ ನಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚಕನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸ್ವಯ–ಪರಗಳನ್ನು ವಿಭೇದ ಮಾಡದೆ ಇರುವವನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾರ್ಚಕ, ಇಹಪರವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇರುವವನು ತೃಪ್ತಿಲಿಂಗಾರ್ಚಕ. ಇನ್ನು ಐಕ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಯಲಿಂಗೈಕ್ಯ, ಜೀವಲಿಂಗೈಕ್ಯ, ಭಾವಲಿಂಗೈಕ್ಯನೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆ: ಕ್ರಿಯೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದು ಕಾಯಲಿಂಗೈಕ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ, ಅನುಭಾವವರತುದೇ ಜೀವಲಿಂಗೈಕ್ಯನ ರೀತಿ, ಅರಿವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲ

ಸ್ಥಲ	ಅಂಗ	ಲಿಂಗ	ಕಳೆ	ಮುಖ	ಹಸ್ತ	ತೃಪ್ತಿ	ಶಕ್ತಿ	ಭಕ್ತಿ
ಭಕ್ತ	ಪೃಥ್ವಿ	ಆಚಾರ	ನಿವೃತ್ತಿ	ನಾಸಿಕ	ಸುಚಿತ್ತ	ಗಂಧ	ಕ್ರಿಯಾ	ಶ್ರದ್ಧಾ
ಮಹೇಶ	ಅಪ್ಪು	ಗುರು	ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ	ಜಿಹ್ವೆ	ಸುಬುದ್ಧಿ	ರಸ	ಜ್ಞಾನ	ನಿಷ್ಠಾ
ಪ್ರಸಾದಿ	ಅಗ್ನಿ	ಶಿವ	ವಿದ್ಯಾ	ನೇತ್ರ	ನಿರಹಂಕಾರ	ರೂಪು	ಇಚ್ಛಾ	ಅವಧಾನ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ	ವಾಯು	ಜಂಗಮ	ಶಾಂತಿ	ತ್ವಕ್	ಸುಮನ	ಸ್ಪರ್ಶನ	ಆದಿ	ಅನುಭಾವ
ಶರಣ	ಆಕಾಶ	ಪ್ರಸಾದ	ಶಾಂತ್ಯತೀತ	ಶ್ರೋತ್ರ	ಸುಜ್ಞಾನ	ಶಬ್ದ	ಪರಾ	ಆನಂದ
ಐಕ್ಯ	ಆತ್ಮ	ಮಹಾಲಿಂಗ	ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರ	ಹೃತ್	ಸದ್ಭಾವ	ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಪ್ರೀತಿ	ಚಿತ್	ಸಮರಸ

ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ ಪಟ್ಟಿ

ವಾಗುವುದೇ ಭಾವಲಿಂಗೈಕ್ಯನ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಅಂಗಸ್ಥಲ ಹದಿನೆಂಟು; ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ಹದಿನೆಂಟು. ಈ ಮೂವತ್ತಾರರಿಂದ ಕೂಡಿದವನೇ ಸರ್ವಾಚಾರಸಂಪನ್ನನಾದವನು.[1]

ಪಂಚಾಚಾರಗಳು

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರನ್ನು ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ ಸಂಘಟಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರಣರು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ-ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೂ, ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕ'ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಇದೂ ನೀತಿಯಾದರೂ, ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು, ಇಂತಹವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ ಎಂದು ತಡೆಯುವಂತಹದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ವೈದೃಶ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ, ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕಾದ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದ ಪಂಚಪಾತಕಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದುದು (ವಚನಕಾರರು ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೀಕರಿಸಿದರು ಕೂಡ). ವಚನಕಾರರು ವಿವರವಾಗಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು; ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ,[2] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಶರಣನೊಬ್ಬನು ಆಚರಿಸಿದ ಐವತ್ತೆರಡು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ;[3] ಮಗುದೊಂದೆಡೆ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಆಚಾರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ; ಐವತ್ತಾರು ನೇಮ, ಮೂವತ್ತೆರಡು ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.[4] ಶರಣರು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಎರಡು ಭಾಗಮಾಡಿ, ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಐದು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂದು ಕರೆದರು, ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪು ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವು; ಪಂಚಾಚಾರವು ಬಾಹ್ಯಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳು ಅಂತರಂಗದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.[5]

ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರಗಳು. ಪಂಚಾಚಾರ-ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ('ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ') ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸದೆ ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.

ಲಿಂಗಾಚಾರವು ವೀರಶೈವನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಲಿಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಭವಿಯಾಗಿದ್ದವನು ಭಕ್ತನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ನಂಬಿರಬೇಕು, ಅನ್ಯದೈವವನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನಾಗಲೀ ಪೂಜಿಸಬಾರದು. ಲಿಂಗವು ಬಾಹ್ಯ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 111: ಪು. 48-9
2. ಚನ್ನಬ ವ. 112: ಪು. 49-51
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 208: ಪು. 83
4. ಶಿವಶ ವ. ಪು. 464 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 10)
5. ಚನ್ನಬ ವ. 1410: ಪು. 628-30

ಕುರುಹು ಅಷ್ಟೆ, ಲಿಂಗವು ಸರ್ವತ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಕೇತ, ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವವರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು.

ಸದಾಚಾರವು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಬಾಳನ್ನು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಕಳೆಯ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ವೀರಶೈವನು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನೆತ್ತದೆ, ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿ ತಿನ್ನದೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತಸಂಪಾದನೆಯಿಂದಲೇ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಸದಾಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು 'ಕಾಯಕ.' ಕಾಯಕದಿಂದ ಹಣಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ತಾನು ಜೀವಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸದಾಚಾರವು ನಿಯಮಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರ ದಾಸೋಹವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಸದಾಚಾರವು ಸಂಪಾದನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನೂ, ವ್ಯಯಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ತಾನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಧಾರ್ಮಿಕವಲಯದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ವೀರಶೈವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ಭವಿಗಳೊಡನೆ ಸೇರದಿರುವುದು, ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮಗಳಾದ ವಿವಾಹ, ಸಾವು, ಹುಟ್ಟುಗಳಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳನ್ನಿದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದು ಶಿವಾಚಾರ ಅಥವಾ ಸಮಯಾಚಾರ. ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಇದರ ಸತ್ವ. ಸಮಯವೆಂದರೆ ಮತ ಎಂದರ್ಥ. ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಶಿವಾಚಾರವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಉತ್ತಮಿಕೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆ–ಮನೋಭಾವಗಳಿಂದ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮತಜಾತಿಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವು ನಡೆಯಿತು. ವಚನಕಾರರು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಆಗ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಜಾತಿ, ಮತ, ಸಾಮಾಜಿಕಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಇತರರನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಇದು ವೀರಶೈವದ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಮತ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಶಿವಾಚಾರವನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿದರು. ಕೇವಲ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವೈವಾಹಿಕಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವರೆಲ್ಲ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಬೋಧಿಸಿದರು.

ಗಣಾಚಾರವು ವೀರಶೈವನು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ, ಪೋಷಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಣಾಚಾರಿಯು ಲಿಂಗದ್ರೋಹ, ಜಂಗಮ ದ್ರೋಹಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬಾರದು. ಅಂತಹ ವೀರಶೈವ ವಿರೋಧಿಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ವೀರತನದಿಂದ ಎದುರಿಸಬೇಕು, ಹಾಗೆ ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಆ ಜಾಗದಿಂದ ಹೊರಡಬೇಕು. ಸ್ವಪಕ್ಷದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ವೀರಾವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು ವೀರಶೈವನು ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯಬಾರದೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಗಣಾಚಾರವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾಮವೇದಿ', 'ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ', 'ಆದಯ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಭಕ್ತರ ಜೀವನವನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ಹಲವಾರು ರಗಳೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಭೃತ್ಯಾಚಾರವು ವೀರಶೈವನು ತನ್ನ ಮತದ ಹಿರಿಯರೊಡನೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತನಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದಾಗ, ತಾನು ಹೆಚ್ಚು– ನೀನು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಡನೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ– ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. "ಇತ್ತ

ಬಾರಯ್ಯಾ ಇತ್ತ ಬಾರಯ್ಯಾ ಎಂದು ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಕೂರ್ತು ಹತ್ತೆ ಕರೆವುತ್ತಿರಲು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶರಣೆಂದು ಹಸ್ತ ಬಾಯನೆ ಮುಚ್ಚಿ ಕಿಱಿದಾಗಿ ಭೃತ್ಯಾಚಾರವ ನುಡಿದು ವಿನಯ ತದ್ಧ್ಯಾನವುಳ್ಳಡೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಬನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಪ್ರಮಥರ ಮುಂದೆ"[1] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವು ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ರೀತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ನಡವಳಿಕೆಯು ನೀಡುವ ಫಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಭೃತ್ಯಾಚಾರದಿಂದ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಆತ್ಮೀಯತೆ– ವಿನಯಗಳನ್ನೂ, ಇಂತಹ ಆಚಾರದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾಚಾರ, ಜ್ಞಾನಾಚಾರ, ಭಾವಾಚಾರ, ಸತ್ಯಾಚಾರ, ನಿತ್ಯಾಚಾರ, ಧರ್ಮಾಚಾರ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಚಾರಗಳು. ಕ್ರಿಯಾಚಾರವು ದ್ವಾದಶ ಮಲಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಪಾದೋದಕಸ್ನಾನದಿಂದ ಶುಭ್ರನಾಗಿ, ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಶಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸದೆ, ಪಾತಕರ ಸಹವಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಎಂಬತ್ತೆರಡುಕೋಟಿ ವಚನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಜ್ಞಾನಾಚಾರ, ಎಂದರೆ ಸ್ವಂತ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವಂತಹುದು. ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗ ವಿರಹಿತನಾಗಿ (ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಂತೆ ಬಾಳದೆ), ತನ್ನ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು ಭಾವಾಚಾರ. ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳಾಡದೆ, ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣ ಹೋದರೂ ಸರಿಯೆ ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಸತ್ಯಾಚಾರ. ಹಠಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗದೆ, ಲಿಂಗಾಣತಿಯಿಂದ ಬಂದುದನ್ನೇ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತೃಪ್ತನಾಗುವುದು ನಿತ್ಯಾಚಾರ. ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ದಶವಿಧಪಾದೋದಕ, ಏಕಾದಶಪ್ರಸಾದ, ಛತ್ತೀಸ ಪ್ರಣವಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಡುವುದು ಧರ್ಮಾಚಾರ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುಮುಖದಿಂದ ತಿಳಿದು, ಏಕೋತ್ತರ ಸ್ಥಲಗಳ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಸರ್ವಾಚಾರ.[2]

●

1. ಬಸವ ವ. 245: ಪು. 101
2. ಚನ್ನಬ ವ. 1410: ಪು. 629-30

೧೧

ಶೈವ ಮತ್ತು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೊರಕುವ ಮಾಹಿತಿಯು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಅನ್ಯಮತ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವಾಗಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಬರುವ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೊರಕುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಚಿತ್ರವಿರಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಹಲವುವೇಳೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನ್ಯಮತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದುವಲ್ಲದೆ ತೀರ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಶೈವಧರ್ಮದ ನಾನಾ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ವಚನೋಲ್ಲೇಖಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಸಿಕ್ಕಿದಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ.

ಷಡ್ದರ್ಶನ

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು 'ಷಡ್ದರ್ಶನ'ಗಳೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಬೇರೆಯ ಆರು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಆರು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಎಂದರೆ ಇವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ದರ್ಶನಗಳು ತಾತ್ವಿಕಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಆರು ಮತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುವ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಕಾಳಾಮುಖಿ, ಪಾಶುಪತಿಗಳನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[2] ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯು ಶೈವ, ಶಾಕ್ತೇಯ, ವೈಷ್ಣವ, ಗಾಣಪತ್ಯ, ಸೌರ, ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಹೇಳಿ, ತನ್ನ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೊದಗಿಸಲು ಶಿವಧರ್ಮದಿಂದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನುದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳು ಹೇಗೆ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ, ಆ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ವೀರಶೈವ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ.[4] ಇಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನಿಗೆ ಆ ಭಾವನೆಯಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ವೀರಶೈವವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು. "ಶೈವ ಸೈವೆಱಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನಱಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇಱಿದ, ಸನ್ಯಾಸಿ ಪಾಷಂಡಿ

---

1. ಶ್ರೀವತ್ಸನಿಘಂಟು ಪು. 195
2. ಚನ್ನಬ ವ. 466: ಪು. 209; ಅರಿ ಮಾ ವ. 197: ಪು. 36; ಹಡಪ ಅ ವ. 12: ಪು. 37
3. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 48: ಪು. 72-3
("ದರ್ಶನಂ ಷಡ್ವಿಧಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಶೈವ ಶಾಕ್ತೇಯ ವೈಷ್ಣವಂ ।
ಗಾಣಾಪತ್ಯಂ ಚ ಸೌರಂ ಚ ಕಾಪಾಲಿಕ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಂ ॥")
4. ಚನ್ನಬ ವ. 480: ಪು. 213-5

ಯಾದ, ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ. ಈ ಆಱು ಭಕ್ತಿಪಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ"[1] ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಆರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕೌಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ' ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಇದೆ'. ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ.[2] ಸಿದ್ಧರಾಮನು "ಜೈನ ಚಾರ್ವಾಕ ಕಾಳಾಮುಖ ಎನಿಸುವ ಷಡ್ದರ್ಶನ"ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಯೋಗಿ ಜೋಗಿ ತವಸಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ನರಮೀಮಾಂಸಕ ಮತ್ತು ನೀಲಪಟರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ,[4] ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನ ಗಳೆಂದೇನೂ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನು ವೈಷ್ಣವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಸರಿಸಿ "ಇಂತು ಷಡ್ದರ್ಶನಂ ಕೀಳಾದುವು, ಮೃಡದರ್ಶನಂ ಮೇಲಾದುದು" ಎನ್ನು ತ್ತಾನೆ.[5] ಇಲ್ಲಿ ಮೃಡದರ್ಶನ ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶೈವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಲು ಅದನ್ನು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸು ತ್ತವೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯೋಗಿ ಪಾಸ್ಪತಿ ಕಾಳಾಮುಖಿ ಈ ಮೂಱು ಶೈವ ಪಕ್ಷವಾಗಿಹವು. ಜೋಗಿ ತ್ರಿದಂಡಿ ಬೌದ್ಧ ಈ ಮೂಱು ವಿಷ್ಣುಪಕ್ಷವಾಗಿಹವು'[6] ಎಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಬೌದ್ಧವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆ ಕಾಲ ಕ್ಕಾಗಲೇ ಬುದ್ಧನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೌಲರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗಿಗಳಾದ ಕೌಲ ರನ್ನೇ 'ಯೋಗಿ'ಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮಾಡು ತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗಿ–ಜೋಗಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[7] ಆದರೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಸವಣಂಗೆ ಸವಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ, ಯತಿಗೆ ಪರಾಕಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ' ಎಂದೂ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ[8] ಯೋಗಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಸಂಗವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಸರಿ ಯಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಇದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗಿ–ಜೋಗಿಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಶಾಕ್ತೇಯ'ವೆಂಬುದು ಆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರಾದ ಕೌಲರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುವ 'ಮಹಾ ವ್ರತಿ'ಯು ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಕಾಳಾಮುಖಿ, ಕಾಪಾಲಿ, ಪಾಶುಪತಿ ಹಾಗೂ ಶೈವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಹಾವ್ರತಿಯು ಮಾತ್ರ 'ರುದ್ರಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 545 ಪು. 252
2. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ ಪು. 3
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 874: ಪು 266
4. ಸಕಲೇಶ ವ. 22 ಪು. 6
5. ಬಸವ ರ ಪು. 53
6. ಅರಿ ಮಾ ವ. 199: ಪು. 39
7. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ 'ಕೌಳರು-ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 82 ಟಿಪ್ಪಣಿ)
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 5 (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, 7)

ನೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದಲೂ,[1] ಅವನು ಸೂಚಿಸುವ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಗಳು ಮಾತ್ರ ವಾಮಾಚಾರವನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಮಹಾವ್ರತಿಯೆಂದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕನ ಯುಕ್ತಿಯು (ತತ್ವವು) "ಜೋಗೈಸುವ ವಿಶ್ವಂ ಮಹಾಜೋಗಿ ಜೋಗೈವ ಈಶಂ"[2] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈಶನನ್ನೇ 'ಮಹಾಜೋಗಿ' ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೋಗಿಯು ಕಾಪಾಲಿಕನನ್ನೇನಾದರೂ ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೋಗಿಯು ವಿಷ್ಣುಪಕ್ಷವಾದುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸನ್ಯಾಸಿ'ಯೆಂಬುದು ಬೌದ್ಧನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾದರೂ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಇದನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹೇಳುವ ಆರರಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಐದೂ ಶೈವಪರವಾದ ಮತಗಳಾದುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದವೊಂದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು ಹೇಳುವ ನರ ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತ್ತು ನೀಲಪಟರು ಯಾರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉರಿ ಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಹೇಳುವ 'ಮೀಮಾಂಸಕ'[3], ಮಾದರಸನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ನರಮೀಮಾಂಸಕನೇ ಇರಬಹುದು.

ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳು

ಎಲ್ಲ ಶೈವಮತಗಳೂ ಶಿವನನ್ನೇ ಪರಮದೈವವೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಶೈವಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸದ್ಯಕ್ಕಂತೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ವಾಮನ ಪುರಾಣ'ವು ಶೈವಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಲದಮನ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಇಲ್ಲಿನ 'ಕಾಲದಮನ' ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[4] ಶಿವಪುರಾಣದ ವಾಯವೀಯ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಶೈವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾರ್ಗಸ್ಥಂ ಶೈವಾ ಪಾಶುಪತಸ್ತಥಾ । ಶೈವಾಃ ಮಹಾವ್ರತಧರಾಃ ಶೈವಾಃ ಕಾಪಾಲಿಕಾಃ ಪರಾ ॥' ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[5] ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾರುಕಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಚಸ್ಪತಿಯು ಮಾತ್ರ ಕಾರುಕಸಿದ್ಧಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾರುಣಿಕಸಿದ್ಧಾಂತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾನುಜ ಹಾಗೂ ಕೇಶವ ಕಾಶ್ಮೀರಿಗಳು ಈ ನಾಲ್ಕು ಪಂಗಡಗಳನ್ನೇ ಹೆಸರಿಸಿದರೂ ಕಾರುಕಸಿದ್ಧಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಕಾರುಕ'ವೆಂಬುದು ಲಕುಲೀಶನ ನಾಲ್ಕುಮಂದಿ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ (ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ) ಮೂರನೆಯವನಾದ ಕೌರುಶ್ಯನೆಂಬುದರ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತರೂಪ ಅಥವಾ ಆ

---

1. ಸಮಯ ಪ: 14.50
2. ಚನ್ನಬ ವ. 480 ಪು. 214
3. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 14: ಪು. 29
4. V. S. Agarwal: Vamana Purana–A study: P. 16
5. J. N. Banerjea: Pauranic and Tantric Religion: P. 102

ಹೆಸರೇ ಕಾರುಕವೆಂಬುದರ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪವಿರಬೇಕು.[1] ಆರ್. ಜಿ. ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಐತಿಹಾಸಿಕವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮೂಲಶೈವಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ನಾನಾ ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿರಬೇಕು. ಇದು ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪತಂಜಲಿ ಹೆಸರಿಸುವ 'ಶಿವಭಾಗವತ'ರೆಂಬುದೇ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಶೈವಪಂಥೀಯರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ. ಎಂದರೆ ಲಕುಲೀಶನಿಗಿಂತ (ಇವನ ಕಾಲವು ಕ್ರಿ. ಶ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪಾಶುಪತಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿರದ ಶೈವಮತವೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.[2] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಪಾಳಿ, ಪಾಶುಪತಿ ಮತ್ತು ಶೈವರೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಕಾಳಾಮುಖಿ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಿಗಳನ್ನು 'ಷಡುದರ್ಶನದ ಶೈವಕರ್ಮಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[4] ಆದರೆ ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನೇಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗದು. ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತಗಳು ಭಿನ್ನವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು–ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುವು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳ ಗುರುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ, ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವಾಗಿದ್ದವು: ಅದಲ್ಲದೆ 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಮಾಧವನು ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಾಸ್ತವನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.[5]

ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ವಚನಗಳು ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಜಾತಿಶೈವ–ಅಜಾತಿಶೈವವೆಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ಜಾತಿಶೈವ–ಅಜಾತಿಶೈವವೆಂದೆರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಹುದಯ್ಯ. ಜಾತಿಶೈವವೆಂಬವರು ಶಿವಂಗೆ ಭೋಗಸ್ತ್ರೀಯರಯ್ಯ ! ಅಜಾತಿಶೈವವೆಂಬವರು ಶಿವಂಗೆ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರಯ್ಯ ! ಜಾತಿಶೈವವೆಂಬವರು ಸರ್ವಭೋಗಂಗಳ ಬಯಸಿ ಮಾಡುವರಾಗಿ ! 'ಯದ್ದ್ವಾರೇ ಮತ್ತಮಾತಂಗಾಃ ವಾಯುವೇಗಾಸ್ತುರಂಗಮಾಃ । ಪೂರ್ಣೇಂದುವದನಾನಾರ್ಯಾಃ ಶಿವಪೂಜಾವಿದೇಃ ಫಲಂ' ಎಂದುದಾಗಿ–ಇದು ಜಾತಿಶೈವಂಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭೋಗಂಗಳಯ್ಯ. ಅಜಾತಿಶೈವರು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತನುಮನಧನವ ನಿವೇದಿಸಿ ಸರ್ವಸೂತಕರಹಿತರಾಗಿಹರಯ್ಯ! 'ಅಹಂ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಾಣೋ ಮಮ ಪ್ರಾಣೋ ಮಾಹೇಶ್ವರಃ । ತಥಾವ್ಯೈಕ್ಯಂತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾ ಅಚ್ಚಲಿಂಗೈಕ್ಯಮೇವ ಚ'. ಇದು ಕಾರಣ,ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನು ಭಕ್ತಿಕಾಯವೆಂಬೈಕ್ಯಪದವನ್ನು ಅಜಾತಿಶೈವರಿಗೆ ಕೊಡುವನಯ್ಯ."[7] ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ

1. R. G. Bhandarkar: Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems P. 151
2. ಅದೇ
3. J. N. Banerjea: Pauranic and Tantric Religion: Pp. 74 and 90
4. ಸಮಯ ಪ: 14.50
5. ಚನ್ನಬ ವ. 466: ಪು. 209
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 133-4
7. ಅಕ್ಕನ ವ. 248: ಪು. 110

ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ : ಜಾತಿಶೈವರು ಇತರ ಶೈವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಅಜಾತಿಶೈವವು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಇತರ ಶೈವಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಅಕ್ಕನು ಅಜಾತಿಶೈವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದೇ? ಅಥವಾ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದುದೆಂಬ ಅರ್ಥವೇನಾದರೂ ಆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತ ವಾಗಿದೆಯೇ ? ಸಿದ್ಧರಾಮನು 'ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೇ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ'[1] ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು). ಅಥವಾ ವೀರಶೈವತ್ವವು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಬರುವುದಾಗಿರದೆ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬರುವಂತಹುದೆಂಬ ಅರ್ಥವೇನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿದೆಯೇ ? ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರು ಶಿವನಿಗೆ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರಂತಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಐಕ್ಯಪದವಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಭೋಗಸ್ತ್ರೀಯರಂತಿರುವ ಇತರ ಶೈವರಿಗೆ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಫಲಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ದೊರೆಯುವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ವೀರಶೈವವು ಇತರ ಶೈವಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಶೈವವೆಂದಿರುವುದನ್ನೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಭವಿಶೈವ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[2] ವೀರಶೈವನಲ್ಲದವನನ್ನು ಭವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವೇತರ ಶೈವಮತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭವಿಶೈವವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು ಶುದ್ಧಶೈವ, ಪೂರ್ವಶೈವ, ಮಾರ್ಗಶೈವ ಮತ್ತು ಆದಿಶೈವಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವವನ್ನಲ್ಲದೆ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಶೈವವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಇತರ ಶೈವಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅವನ ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ : "ವೀರಶೈವ ಗುರುವಾಗಿ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊಱಗಾಗಬೇಕು. ಶುದ್ಧಶೈವ ಗುರುವಾಗಿ, ಮಾರ್ಗಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊಱಗಾಗಬೇಕು. ಮಾರ್ಗಶೈವ ಗುರುವಾಗಿ ಪೂರ್ವಶೈವಕ್ಕೆ ಹೊಱಗಾಗಬೇಕು. ಇಂತೀ ಶೈವಂಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಅಂಗಲಿಂಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಸಂಯೋಗವ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಕಾರಣ ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತ್ತು ಸದಾಶಿವ ಮೂರ್ತಿಲಿಂಗನನಱಿತಲ್ಲಿ"[4]. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಿತಂದೆಯು ವೀರಶೈವ, ಶುದ್ಧಶೈವ, ಮಾರ್ಗಶೈವ, ಪೂರ್ವಶೈವಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸದ ಇಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವಶೈವ ಗುರುವು ಮಾರ್ಗಶೈವಕ್ಕೆ ವಿಕಸಿತವಾದಾಗ ಪೂರ್ವಶೈವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು, ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಗಶೈವವನ್ನು ತೊರೆದು ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಶುದ್ಧಶೈವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಾಗಲೇ ವೀರಶೈವ ಗುರುವಾಗುವುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ; ಹೀಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಶಿವನನ್ನು ಅರಿತಾಗ ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೆಸರು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ವೀರಶೈವವು ಶೈವಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ವಿಕಸಿತಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ : "ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ ಶುದ್ಧಶೈವ, ಶೈವಲಿಂಗಪೂಜೆ ಸಿಂಹಾಸನ, ಪೂರ್ವಶೈವಪೂಜೆ ಸಂಕಲ್ಪ ನಿವಾರಣ, ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಗದೆ ಧರಿಸಿಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವು ಸರಿ ಶೈವಪೂಜೆ ಆದೆಂತೆಂದಡೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 450: ಪು. 136
2. ಚನ್ನಬ ವ. 256: ಪು. 113
3. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 57. ಪು. 87
4. ಅರಿ ಮಾ ವ. 44: ಪು. 11

ಜೀವನ ಅಂಗ ಉಭಯುವ ಕೂಡಿ ಲೀಯವಾಗಿದ್ದುದ ಶೈವಭೇದಂಗಳಿಗೆ ಹೊಱಗು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗು"[1]. ಆದರೆ ಈ ವಚನದ ಪಾಠಪರಿಷ್ಕರಣವು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಚನದ ಸಂಪಾದಕರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ವಚನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ರಚಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು : "ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ ಶುದ್ಧಶೈವ, ಮಾರ್ಗಪೂಜೆ ಸಿಂಹಾಸನ, ಪೂರ್ವಶೈವ ಪೂಜೆ ಸಂಕಲ್ಪ ನಿವಾರಣ, ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಗದೆ ಧರಿಸಿಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವು ಸರಿ ವೀರಶೈವಪೂಜೆ ಅದೆಂತೆಂದಡೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಜೀವನ ಅಂಗ ಉಭಯವ ಕೂಡಿ ಲೀಯವಾಗಿದ್ದುದು ಶೈವಭೇದಂಗಳಿಗೆ ಹೊಱಗು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗು". ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಿತಂದೆಯು ಹೇಳುವ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳು ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧಶೈವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮಾರ್ಗಶೈವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೀಠ (ಸಿಂಹಾಸನ)ದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪೂರ್ವಶೈವದವರು ಸಂಕಲ್ಪ ನಿವಾರಣದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ಎಂದರೆ ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಾವು ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡುವೆವೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ಪೂಜಾವಿಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ?), ಆದರೆ ವೀರಶೈವರು ಸದಾ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಂಗದ ಮೇಲೆಯೇ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜೀವವಿರುವ ಅಂಗ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವವು ಮಿಕ್ಕ ಶೈವಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ, ಶಿವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ವಚನಕಾರನ ಆಶಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಚನಕಾರನು ವೀರಶೈವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನು "ಪಂಚಮಹಾಶೈವರು ಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ಹೋದರು. ಇವರನೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ಲಿಂಗವಂತಂಗೆ"[2] ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವವಲ್ಲದೆ ಐದು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದಯ್ಯನು ಹೇಳುವ ಶುದ್ಧ, ಮಿಶ್ರ. ಸಂಕೀರ್ಣ, ಪೂರ್ವ, ಮಾರ್ಗಶೈವಗಳೇ ಪಂಚಮಹಾಶೈವಗಳಿರಬಹುದು.[3] ಇದೇ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಆದಯ್ಯನು ಈ ಶೈವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವೇ ಹೊರತು ನಿರ್ಮಲಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ : ಲಿಂಗವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತೆಗೆದು, ಶುಚಿಯಾದೆನೆಂದು–ಅಶುಚಿಯಾದೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ, ಒಂದು ಬಾರಿ (ದೇಹದಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೆಗೆದಾಗ) ಭವಿಯಾಗುತ್ತ, (ಅದನ್ನು ದೇಹವ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿರುವಾಗ) ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಮಡಿಯೆಂದೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವವನೇ ಶುದ್ಧಶೈವ; ಮಿಶ್ರಶೈವವಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಮಾಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂಬ ದುಷ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಹರನನ್ನು ಹಿರಿಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕಿರಿಯರನ್ನು ದೇವರೆಂದು ನಂಬುತ್ತ, ಕಂಡಕಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ ವೇಶ್ಯಾಪುತ್ರನಂತೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವವನೇ ಸಂಕೀರ್ಣಶೈವ; (ಗುರು–ಜಂಗಮರಿಗೆ?) ದೂರದಿಂದಲೇ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಶೇಷವನ್ನು ಭುಂಜಿಸದೆ ದೂರನಾಗಿರುವವನು ಪೂರ್ವಶೈವಾನುಯಾಯಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಆದಯ್ಯನು ವೀರಶೈವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

1. ಅರಿ ಮಾ ವ. 45: ಪು. 11
2. ಸಕಲೇಶ ವ. 16: ಪು. 5
3. ಆದಯ್ಯ ವ. 77: ಪು. 45-6

ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಮಾರ್ಗಶೈವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣವೋ ತಿಳಿಯದು.

ಬಸವಣ್ಣನು 'ಷಡುಶೈವ'ರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಈ ಷಡುಶೈವಗಳು ವೀರಶೈವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು 'ಆರುಶೈವವ ಹೊದ್ದದ ವೀರಶೈವ' ಎಂಬ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ವಚನಕಾರರಾರೂ ಈ ಆರುಶೈವಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಪಾರಮೇಶ್ವರತಂತ್ರವು ವೀರಶೈವವಲ್ಲದೆ ಆರುಶೈವಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಅನಾದಿಶೈವವು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಪರಮಗತಿಯೆನ್ನುತ್ತದೆ; ಆದಿಶೈವನಿಗೆ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸತತವಿಧಿ; ಅನುಶೈವನಿಗೆ ಮನನವು ಮುಖ್ಯಸಾಧನ; ಮಹಾಶೈವನಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಪರಮಾಗತಿ; ಯೋಗಶೈವಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗವು ಲಕ್ಷಣ; ಜ್ಞಾನಶೈವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮುಖ.[3] 'ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯೂ ಆರುಶೈವಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ವಾಮ, ದಕ್ಷಿಣ, ಮಿಶ್ರ, ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಮಿಶ್ರ, ಶುದ್ಧ, ವೀರ ಶೈವಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಈ ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ಮಿಶ್ರವು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ, ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವವನ್ನುಳಿದು ಆರು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಈ ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸಾತ್ವಿಕಶೈವಗಳು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕಶೈವವೆಂದರೆ ಸಾತ್ವಿಕ ಶೈವಗಳು, ವಾಮಾಚರಣೆಯಂತಹ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಭಕ್ತಿಯಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಪಂಥಗಳೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಶುದ್ಧಶೈವ

ಆನಯ್ಯನು ಅರವತ್ತುಮೂವರು ಪುರಾತನರನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ[5] ತಮಿಳುಶೈವವನ್ನೇ ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಶುದ್ಧಶೈವಸರೋನಿಧಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[6] ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು "ಶುದ್ಧಶೈವ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದ"ನೆಂದಿದೆ.[7] ಕಪ್ಪಡಿ ಎಂಬುದು 'ಕರ್ಪಟಿ'ಯ ತದ್ಭವ; ಇದು ಹರಕುಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟ ಶೈವಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮವು ಕಾಳಾಮುಖ–ಪಾಶುಪತ ಶೈವಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಾಧಕಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೂ (ಎಂದರೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ) ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಕಾಳಾಮುಖ–ಪಾಶುಪತ ಶೈವಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯ

---

1. ಉಮಾಪತಿ: 'ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕ: 50.2: ಪು. 49)
2. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 622
3. ಪಾರಮೇಶ್ವರ ತಂತ್ರ, ಪಟಲ 2: 34.8 (ಉದ್ಧೃತ : ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ . ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಪ್ರಭೆ : ಪು. 119)
4. ವಿವೇಕ ಚಿಂ: ಪು. 67-8
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 78: ಪು. 50
6. ಬಸವ ರ: ಪು. 82
7. ಮೋ ಮಾ ವ (ಸ) 57: ಪು. 87

ಪಕ್ಷ ಆಗ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಶೈವರು ಶಿವನನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ದುರ್ಗಿ, ವಿನಾಯಕ, ಭೈರವ ಮೊದಲಾದ ಪರಿವಾರದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಶುದ್ಧಶೈವರ ಹಾಗೆ ವೀರಶೈವರು ನಂದಿ, ವೀರಭದ್ರ, ದುರ್ಗೆ, ಪಾವುಗೆ, ಕಂಥೆ, ಕಮಂಡಲು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಬಾರದೆಂದು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಪರಿವಾರದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಎದುರಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶುದ್ಧಶೈವರು ಹಲವು ದೇವರ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನುವವರೆಂದು ಚನ್ನಬಸವನೂ ಹಳಿಯುತ್ತಾನೆ.[3] ಶುದ್ಧಶೈವರೂ ವೀರಶೈವರಂತೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಇದನ್ನು ಶರಣರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ವೀರಶೈವ–ಶುದ್ಧಶೈವರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಆದಯ್ಯನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ : ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಮಲಮಾಯಾಮಲಿನವನ್ನು ತನ್ನ ಕೃಪಾವಲೋಕನದಿಂದ ಕಳೆದು ಆ ರೀತಿ ನಿರ್ಮಲನಾದ ಶಿಷ್ಯನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವನ ಕಳೆಯನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಶಿಷ್ಯನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯನ್ನುಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ– ಇದು ವೀರಶೈವದ ಲಕ್ಷಣ. ಶುದ್ಧಶೈವದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನನ್ನು ಶುದ್ಧನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅವನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯನ್ನುಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸ್ಥಾವರಲಿಗ: ವನ್ನು ಪೂಜಿಸೆಂದು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಲಿಂಗವನ್ನಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಅರ್ಚಿಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವನು ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೀಠದ ಮೇಲಿರಿಸಿ ಭಿನ್ನಭಾವದಿಂದ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ವೀರಶೈವನು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅಭಿನ್ನಭಾವದಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಮನೋರಮಣನಾದ ಪುರುಷನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ತ್ರೀಯು ನೆನಪಿನ ಸುಖದಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಸಂಗಸುಖವು ಹೆಚ್ಚುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವದ ನೆನಪು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಃಪತಿಯಾದಾಗ ಸಾಯುಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೀಟವು ಭ್ರಮರ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಭ್ರಮರವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವನು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯಿಂದ ಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ವೀರಶೈವನು ಜಂಗಮಾರ್ಚನೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯ ಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಪೂರವು ಇಲ್ಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.[5]

ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನೂ ಸಹ ಶುದ್ಧಶೈವ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ವೀರಶೈವ ಗುರು ಹಾಗೂ ಶೈವ ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ : ವೀರಶೈವ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ಯಾವ ಸ್ಥಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಆಚರಿಸಿದರೂ ಆಯಾಯ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳೂ ಬಂದು ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವ ಗುರುವು ಮಿಕ್ಕಿನ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದ, ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೆ ಗುರು ಅಷ್ಟುಪುಷ್ಟ ಜಪ–ಶಿವಾರ್ಚನೆಯ ಹೇಳಿ, 'ಹೀಗೆ ಆಚರಿಸು' ಎಂದಱುಹಿಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಲಸಂಬಂಧವು, ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಮರ್ಮವ ಗುರು ಅಱುಹಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ.

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 78: ಪು. 47
2. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ : ಪು. 323
3. ಚನ್ನಬ ವ. 405 : ಪು. 184–5
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 77 : ಪು. 46
5. ಆದಯ್ಯ ವ. 44 : ಪು. 23–5

ಏನು ಕಾರಣವೆಂದಡೆ, ಅವರು ಅಶಕ್ತರಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಅವರು ಖಂಡಿತಾಚರಣೆಯುಳ್ಳವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮರಸಾಚರಣೆ ಹೊಂದದ ನಿಮಿತ್ತ ಅವರು ಮೂಜುಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತರು. ಅದಜಿಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದಡೆ ನೂಜುಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತರು. ಹಾಗಾದಡೆಯೂ ಖಂಡಿತ ಮುಕ್ತರಲ್ಲದೆ ನಿಜಮುಕ್ತರಲ್ಲ."[1] ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಭಾಗಶಃ ಮಾತ್ರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಕಾರಣ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವೀರಶೈವ–ಶುದ್ಧಶೈವರಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಜಂಗಮಾರ್ಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾದುದನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆಯಬೇಕು; ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕು; ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು 'ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿ' ಎಂದು ಕರೆದು, ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮದ ಪಾದತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನನ್ನು 'ಶುದ್ಧಶೈವ'ನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[2] ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುವವರು ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವೀರಶೈವವು ತನಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಶುದ್ಧಶೈವದಿಂದಲೇ ಪಾದೋದಕ ಸ್ವೀಕಾರದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದು ಶುದ್ಧಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ ಸ್ವೀಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ: "ಪಾದಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿ, ಅಂಗುಷ್ಠವೆರಡು, ಅಂಗುಲವೆಂಟು ಉಭಯಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಬುದೇ ಶಿಕ್ಷಾಪಾದೋದಕ. . .ಆ ಶಿಕ್ಷಾಪಾದೋದಕವನೆ ವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವ ಮಾಡಿ, ಲಲಾಟ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಣವ ಮಾಡುವುದು, ಇದು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ನಡತೆ. ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೆ ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುವ ನಡತೆ. ವಿಶೇಷ ವೀರಶೈವರು ಗಿಂಡಿಯ ಮಾಡಲಾಗದು. ಅದೇನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ತ್ರಿವಿಧಪಾದೋದಕವು ನಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಾಗುವುದೆಂದು ಅಱಿದಾಚರಿಸುವಾತನೆ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಯ್ಯಾ".[3] ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುವಂತೆ ಅದನ್ನು ವೀರಶೈವರು ತುಂಬಿಡಬಾರದು.

ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶೈವವನ್ನು ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಆದಯ್ಯನು ಪುರಾತನರನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವವು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ಅಥವಾ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇರಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಕರ್ಮಕಾಂಡಿಗಳೆಂದು ಕರೆದು, ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹವನ–ಹೋಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.[4]

1. ಚನ್ನಬ ವ. 764 : ಪು. 368
2. ಚನ್ನಬ ವ. 626 : ಪು. 296-7
3. ಚನ್ನಬ ವ. 623 : ಪು. 293-4
4. ಚನ್ನಬ ವ. 217 : ಪು. 98

ಶೈವ

ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶೈವಮಾರ್ಗವು ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗಯುಕ್ತವಾದುದೆಂದು ವಚನಕಾರನೊಬ್ಬನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಆದಯ್ಯನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದ ಕ್ರಮವನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟಯೋಗಗಳೆಂದರೆ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ.[2] ಶೈವದ ಯುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ತತ್ವವು 'ಶಿವಸಾಕ್ಷಿಕ, ಶಕ್ತಿತಂತ್ರ, ಜೀವನೋಪಾಧಿ' ಎಂಬುವುದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3] ಶೈವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಕೆಲವರು ವೀರಶೈವರು ಮೂಢರಾಗಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಗುಡಿಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ,[4] ಇವರು ಶುದ್ಧಶೈವರಂತೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರು ಶೈವನನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಕಾಣಬಾರದೆಂದು ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[5] ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ವೀರಶೈವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[6] ಎಂದರೆ ಶೈವರು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಶೈವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪೂಜಿಸುವವರು ಎಂದಿದೆ. ತಾವು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸದಿದ್ದರೂ ಇತರರಿಗೆ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈವರು ಶುದ್ಧಶೈವರನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

---

1. ಮಡಿ ಮಾ ವ. 89
2. ಆದಯ್ಯ ವ. 231: ಪು. 134-5
   "ಹಿಂಸೆಯನುಳಿದು ಶೌಚತ್ವದಿಂ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂ ತತ್ವಂಗಳನಾಹ್ವಾನಿಸುತಿಪ್ಪುದು **ಯಮಯೋಗ.** ವಿವೇಕ ವಿಚಾರದಿಂ ತತ್ವಂಗಳನರಿತು ಆಚರಿಸಿ ಅಡಿಯಿಟ್ಟು ನಡೆವುದು **ನಿಯಮಯೋಗ.** ಪದ್ಮಾಸನ, ಸಿದ್ಧಾಸನ, ಬದ್ಧಾಸನ, ವಜ್ರಾಸನ, ಮಯೂರಾಸನ, ಕೂರ್ಮಾಸನ, ಕುಕ್ಕುಟಾಸನ, ಮಂಡುಕಾಸನ, ಗೋಮುಖಾಸನ, ಸ್ಮಶಾನಾಸನ, ಹಸ್ತಾಸನ, ಮಸ್ತಕಾಸನ, ಕುಠಾರಾಸನ, ಸಿಂಹಾಸನ, ಮಧ್ಯಲವಣೆ, ಶಿರೋಲವಣೆಯೊಳಗಾದ ಆಸನಬಂಧಂಗಳಿಂದಾಚರಿಸುವುದು **ಆಸನಯೋಗ.** ತತ್ವ ಮೂವತ್ತಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಣವವೇ ಮೂಲವೆಂದರಿತು, ಷಡಾಧಾರ ಚಕ್ರಂಗಳ ಅಕ್ಷರವರ್ಣಂಗಳಂ ತಿಳಿದು ಮೇಲಣ ಅಜನಾಳ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನ ತುರೀಯಾತೀತದ ಓಂಕಾರವಪ್ಪ ಪ್ರಣವವನರಿವುದು **ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಯೋಗ.** ಯೋಗ ಕ್ರಮ ಕ್ರಮಂಗಳಿಂದ ಸತ್ಪ್ರಣವನಾಚರಿಸುವುದು **ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಯೋಗ.** ಪ್ರಣವಕ್ಕತೀತವಾದ ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿ ಮನದಲ್ಲಿ ಚಿಗುರ್ತು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಾರೂಢನಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವುದು **ಧ್ಯಾನಯೋಗ.** ಆ ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿಯೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚರ್ಯಂಗಳಿಂದಿಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣದಿಂದಿಪ್ಪುದು **ಧಾರಣಯೋಗ.** ಅಪ್ರತಿಮಾಸ್ಥಾನದಿಂ ಮತ್ತರ ವಿಭಾಗೆಯ ಅಜಪೆಯಿಂದತ್ತಣ ಚಿತ್ತುಪ್ರಭೆಯಿಂದುಜ್ವಳ ತೇಜಸ್ವಯಪ್ರಕಾಶದಿಂ ದಿವ್ಯತೇಜದಿಂದೊಪ್ಪಿಪ ಮಹಾಘನ ಪರವಸ್ತುವನಿದಿರಿಟ್ಟೀಕ್ಷಿಸಿ ಆ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಡಗೂಡಿ ತಾನು ತಾನಾಗಿ ಜಗದ್ವಿರಹಣೆಯೇನೇನೆಂದರಿಯದೆ ಪರಮಕಾಷ್ಠೆಯ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಪ್ಪುದು **ಸಮಾಧಿಯೋಗ.**"
3. ಚನ್ನಬ ವ. 480: ಪು. 214
4. ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 368: ಪು. 109 ("ಆ ಶೈವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನೇ ಪೂಜಿಪರು. ನಿಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಒಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಗುಡಿಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿದರೆಯಿಲ್ಲ; ಸದ್ಗುರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ")
5. ಚನ್ನಬ ವ. 366: ಪು. 167
6. ಸರ್ವಪು ವ. 263 (ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ)

ಕಾಳಾಮುಖ

ಕೆಲವರು ಕಾಪಾಲಿಕ–ಕಾಳಾಮುಖರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾಳಾಮುಖಗುರುಗಳು ರಾಜಪೂಜಿತರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಗಿದ್ದುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಕಾಪಾಲಿಕರು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳಾದರೆ ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಾತ್ವಿಕಾಚರಣೆಯುಳ್ಳವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಾಳಾಮುಖರು ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದವರೆಂದು ಒಂದು ವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಳಾಮುಖರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ–ಶಾಖೆಗಳಿರುವುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಇವು ಏಕೆ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡೆದುವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಕಾಶ್ಮೀರದೇವರ ಸಂತಾನ' ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಇಡೀ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಗಡವೇ ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಬಂದು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಗಡದ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದಲೇ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿತ್ತು?[2] ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು 'ಅಸಿತವಕ್ತ್ರ'ರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಕರಿಯಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖರೆಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಮಸಿಯನ್ನು ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ 'ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[3]

ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[4] ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯವನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ'— ಸಮಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಳಾಮುಖಮಠವನ್ನು 'ಎಕ್ಕೋಟಿಮಠ'ವೆನ್ನುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ತಮ್ಮ ಫಲಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ 'ಎಳ್ಕೋಟಿ ಮುನೀಂದ್ರ'ರನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾತಕವು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎಳ್ಕೋಟಿಯೇ ಎಕ್ಕೋಟಿ.[5] ಇದು ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವಪ್ಪಗಳು ಕೂಗುವ ಏಳುಕೋಟಿಯ ಗರ್ಜನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಗರ್ಜನೆಯು ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮುನೀಂದ್ರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಮುನಿಗಳು ಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪದವಿಗೆ ಬಂದವರು. ಮಾಧವರ 'ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲರೆಂಬ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರು, ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರೆಂದು ಎರಡು ಬಗೆ; ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರು ವಿದ್ಯೇಶ್ವರ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರು, ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರು ಮಂತ್ರಗಳಾದವರು. ಮಂತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಏಳುಕೋಟಿ, ಅದಕ್ಕೇ

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 134
2. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್. ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ: ಪು. 118
3. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 129
4. ಚನ್ನಬ ವ. 466: ಪು. 209; ವ. 545: ಪು. 252; ಅರಿ ಮಾ ವ. 197 ಮತ್ತು 199: ಪು. 36 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 135

ಇವರಿಗೆ ಏಳುಕೋಟಿ ಮಂತ್ರೇಶ್ವರರೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಸಮಯಕ್ಕೆ 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ'ವೆಂದು ಹೆಸರಾದುದು.[1]

ಪಾಶುಪತ

ಪಾಶುಪತ ಹಾಗೂ ಕಾಳಾಮುಖರ ನಡುವಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2] ಉರಿಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತರ ತತ್ವವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಪರಾತ್ಪರವಪ್ಪ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇಱಾಗದ ಕಾರಣ ಅದು ದೀಪ ದೀಪದ ಪ್ರಭೆಯಂತೆ. ರತ್ನರತ್ನದ ಕಾಂತಿಯಂತೆ. ಇಂತೀ ಸಹಜಸೃಷ್ಟಿಯನಱಿಯದೆ ಅನಾದಿ ಆತ್ಮಂಗೆ ಪಾಶಗಳುಂಟು. ಆತ್ಮನೆಂಬ ಪಶುವಿಂಗೆ ಪಾಶವೆಂಬ ಮಾಯೆಗೆ ಪತಿ ಶಿವನೆಂಬರು."[3] ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಆಕೆಯನ್ನು 'ದೃಢ ಪಾಶುಪತವ್ರತೆ'ಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[4] ಆಕೆಯು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುಹಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ವಲ್ಕಲ, ದಂಡ, ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ, ಕಮಂಡಲ, ಭಸ್ಮಶಯ್ಯೆ, ಶಂಖ ಪಾತ್ರೆಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.[5] "ಸಂಕಲ್ಪ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಅಗ್ನಿಯಾಧಾನ, ವಿರಜಾ ಹೋಮಕ್ಕಾಗಿ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ವಗಳ ಸ್ಮರಣೆ; ಹೋಮಹವಿಷ್ಟಾನ್ನಭೋಜನ, ರುದ್ರಾಗ್ನಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ; ಜಟಿಲ, ಮುಂಡ, ಶಿಖಿ, ಏಕಜಟಿ ಅಥವಾ ನಗ್ನನಾಗಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರ, ಚರ್ಮ, ಚೀರವಸ್ತ್ರ, ವಲ್ಕಲ ಉಟ್ಟು; ದಂಡ, ಮೇಖಲಾಯುಕ್ತನಾಗಿ; ವಿರಜಾಗ್ನಿ ಭಸ್ಮದಿಂದ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆರುಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಭಸ್ಮಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ; ಶಿವಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು– ಇದರಂತೆ ಮೂರುವೇಳೆ ಮಾಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪತವ್ರತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ."[6]

ತಾಂತ್ರಿಕಶೈವಗಳು

ಭಕ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರೂ ಶಿವನನ್ನು ಸೇರಲು ಹಲವಾರು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ವಾಮಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದವರೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕ

ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶಿವಪೂಜಕರಾದರೂ ವಾಮಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು. ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು: ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನವನಾದುದರಿಂದಲೂ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಬುದ್ಧನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದರೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸು

1. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: ಕರ್ಣಾಟಕ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ: ಪು. 85-6
2. ಅರಿ ಮಾ ವ. 197 ಮತ್ತು 199: ಪು. 36; ಚನ್ನಬ ವ. 466: ಪು. 209; ವ. 545: ಪು. 252
3. ಲಿಂಗಲೀ ವಿ ಚಾ: ಪು. 204
4. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾ ಸಂ: 3.27-32
5. ಅದೇ: 3.39
6. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: ಕರ್ಣಾಟಕ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ: ಪು. 74

ತ್ತಾರೆ.[1] ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಬಯಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೋಗಬೇಡಿರೆಂದು ವಿದರ್ಭದ ದೊರೆಯು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾಧವ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಶಂಕರ ದಿಗ್ವಿಜಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[2] ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನ 'ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಭಸ್ಮ, ಕಂಠಿಕಾ, ಕರ್ಣಿಕಾ, ಕುಂಡಲ, ರುಚಕಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಮಿಶ್ರನ 'ಪ್ರಬೋಧ ಚಂದ್ರೋದಯ'ವೆಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯರ ಮೂಳೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ ಕಪಾಲವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಶಿವನ ಮಹಾಭೈರವ ರೂಪವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ನರಬಲಿಯನ್ನೀಯುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನರಮಾಂಸವನ್ನು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಭೈರವನೊಂದಿಗೆ ಮಹಾಭೈರವಿಗೂ ಪಿಶಾಚಗಳೊಡನೆ ರಕ್ತನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಜಗತ್ತು ಶಿವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂದೂ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಗುರಿಯೆಂದರೆ ಶಿವನಂತೆಯೇ ಪಾರ್ವತಿಯಂತಹ ಪ್ರೇಯಸಿಯೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸಂತೋಷವನ್ನುಳಿದ ಸುಖವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಸಂತೋಷವಾಗಿರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಗುರಿಯಾಗಲಾರದೆಂದೂ ಶಿವನೇ ಹೇಳಿದನೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಹಾಭೈರವಾನುಶಾಸನ, ಪರಮೇಶ್ವರಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆ.[3] ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಗುರುದೀಕ್ಷೆಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಗುರ್ವಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಲಿಂಗವನ್ನರಿಯದೆ ಲಿಂಗಬಾಹಿರನಾದ ದ್ವಿಜನನ್ನು, ಯೋಗಿಯನ್ನು, ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಮತ್ತು ಶಿವದರ್ಶನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನರಿತೂ ಅದನ್ನು ಮರೆಯುವುದೂ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಆಚರಣೆಯೆಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[4] "ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಶರಣಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಗೋವಿಂದನೆಂಬ ವಿಪ್ರನಾಗಿದ್ದನು; ಅವನು ಆಗ ಕಾಪಾಲಿಕ ಶೈವನಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹರಿಹರ ಕವಿಯು ಶಂಕರ-ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು 'ಕೋಪದ ಕಾಪಾಲಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[5] ಕಾಪಾಲಿಕನ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ: "ಕಾಪಾಲಿಕ ಯುಕ್ತಿ ಎಂತೆಂದೊಡೆ: 'ಜೋಗೈಸುವ ವಿಶ್ವಂ ಮಹಾಜೋಗಿ ಜೋಗೈವ ಈಶಂ ಎಂಬ; ಇದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ: ನಿರಂಜನಂ, ನಿರಾಕಾರಂ ನಿರ್ಮಾಯಂ, ಪರಮಾಶ್ರಯಂ ಎಂದುದಾಗಿ, ಪರಾಪರವಸ್ತು ಪರಮಾರ್ಥ ವಿಲಾಸಿಯಾಗಿ, ಪರಶಕ್ತಿಲೋಲನಾಗಿ, ಪರಮಾಶ್ರಯ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿ, ಅಂತರಾತ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿ, ನಿರಂಜನ ನಿರುಪಮ, ನಿರ್ವಿಕಾರ, ನಿತ್ಯಾನಂದ, ನಿಶ್ಚಲ, ನಿಶ್ಚಿಂತ, ನಿರಾಳ, ನಿಜಾತ್ಮಸುಖ ನೀನೇ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ."[6]

---

1. Benoytosh Bhattacharya: An Introduction to Buddhist Esoterism: P. 17
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 152
3. K. K. Handiqui: Yasastilaka and Indian Culture: Pp. 356-7
4. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 48
5. ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ: 'ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ – ವೀರಶೈವಗಳ ಸಂಬಂಧ' (ಸಾಧನೆ 1.2: ಪು. 25)
6. ಚನ್ನಬ ವ. 480: ಪು. 214

ಕಾಪಾಲಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಹಾಗೂ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳು ಭಿನ್ನರೆಂದು ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಅವೆರಡು ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವು ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಯ 'ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರು ನರಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಯೆತ್ತಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಯಿದ್ದರೆ, ಮಹಾವ್ರತಪಂಥಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಎಲುಬುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[1]

ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ

ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಗೋರಕ್ಷನೆಂಬ ಕಾಪಾಲಿಕಯೋಗಿಯೊಡನೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಿ ಗೆದ್ದ ವಿಷಯವು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.[2] ಗೋರಕ್ಷನು ವಚನಕಾರನೂ ಹೌದು. 'ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ'ಯೆಂಬ ವಿಭಾಗವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷನು ಅಲ್ಲಮನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ವಾದವೆಂದು ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಸಂವಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[3] ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಹೆಸರು 'ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನೂ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದೂ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಗೋರಕ್ಷನು ಕಾಪಾಲಿಕನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಮನು ಅವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಅಲ್ಲಮನು ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಿವೆ.[5] ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಗಳೂರಿನ ೩ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಸವನನ್ನು ಕಂಥೆ, ಕಮಂಡಲು, ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರ, ಭಸ್ಮಘುಟಿಕಾ ಮುಂತಾದ ಪಂಚಮುದ್ರಿಕೆಯವನೆಂದೂ ಯೋಗಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನೂ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂದು ಕಪಟರಾಳರ ವಾದ.[6] ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನನ್ನು ಕಂಥೆ, ಭಸ್ಮ, ಖರ್ಪರ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಕೌಪೀನ, ಮೇಖಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ,[7] ಅವು ಷಣ್ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುವೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನೂ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂದೂ ಕಪಟರಾಳರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[8] ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

---

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಗಳು' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ, ಸಂಪುಟ 2: ಪು. 260)
2. ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀ: ಗೋರಕ್ಷನ ಗತಿ: 15-58
3. ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂ ಪು. 449-51
4. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ. ಪು. 122-6)
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 724 ಪು. 158-9; ವ. 640 ಪು. 139
6. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: 'ಬಸವೇಶ್ವರನು ನಾಥಸಿದ್ಧ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿ' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ: ಪು. 137)
7. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1168: ಪು. 362
8. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: 'ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಾವುದು?' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ. ಪು. 52-3)

ವೀರಶೈವರು ಇತರ ಎಲ್ಲ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಾದರೂ ಒಲವಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರನಾದ ಅಮುಗಿದೇವನನ್ನು ಪುಳುಜೆಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನವೊಂದು 'ಮುನಿವತ್ ಪೂಜಿತೋ ಯತಿಃ' ಎಂದೂ, 'ಶಿವಾಚಾರ್ಯೈಕ ನಿರತೋ' ಎಂದೂ 'ದೂರಶ್ರವಣ ದೂರದರುಶನ ಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನ ಅಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣ'ನಾಗಿದ್ದ 'ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಸೋಮನಾಥದೇವ ಪಾದಪಂಕಜಭ್ರಮರ'ನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಆತನು 'ಅಣಿಮಾದ್ಯಷ್ಟ ಗುಣ'ಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಆತನು ತಾಂತ್ರಿಕಶೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲುಮೆಯನ್ನು ಪಡೆದವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಹೆಸರು ಇಂದಿಗೂ 'ನಾಥ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವೊಂದು 'ನಾಥ'ದಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವ ಅನೇಕ ಗುರುಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯು ಒಂದು ನಾಥಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕದ್ರಿಯ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಂಚಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ಬೌದ್ಧಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಗೋರಖನಾಥನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ನಾಥಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಹೀಗೆ ನಾಥಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವು ರಸಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷವು ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇಹದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾದರಸ ಮತ್ತು ಅಭ್ರಕಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು (ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡಿ). ಇಂತಹವರನ್ನು 'ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಅಲ್ಲಮನು 'ನಾರುಬೇರಿನ ಕುಟಿಲಕಪಟದ ಯೋಗ'ವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿರುವುದೂ ಇವರನ್ನೇ ಕುರಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[5] ನಾರು, ಬೇರು, ಅಂಜನ, ಘುಟಿಕೆ, ಮೂಲಿಕೆ, ಬಿಲದ್ವಾರ, ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಧಾತುವಾದ, ವಶ್ಯ, ಕುಟಿಲಾರಾಧನ, ವಲಿತಪಲಿತನಾಶ, ಕಾಲವಂಚನಾಭ್ಯಾಸಯೋಗ, ಮಾರಣಾದಿ ವಿಕರ್ಮ, ಮಂತ್ರಯಂತ್ರತಂತ್ರಸಾರ, ಪರಕಾಯಪ್ರವೇಶ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧರು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಾಟಿಯಾಗಲಾರರೆಂಬ ರಾಘವಾಂಕನ ವರ್ಣನೆಯು ನಾಥಪಂಥದ ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.[6]

ನವನಾಥರು

ನಾಥಪಂಥವು ನವನಾಥರಿಂದ ಪ್ರಚುರವಾಯಿತು. ಈ ನವನಾಥರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಆದಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ; ಅವರೆಂದರೆ: ವ್ಯಾಳಿ, ಚರ್ಪಟಿ, ಕೋರಾಂಟ, ರತ್ನಘೋಷ, ಭೂತನಾಥ,

1. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು: ಪು. 98-9
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪು. 154
3. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್: ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ: ಪು. 46-7
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 716: ಪು. 156
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 640: ಪು. 139
6. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ: 1.9

ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಮಚ್ಛೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ, ಮಂಜುನಾಥ.[1] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವ್ಯಾಲ, ಕೋರಾಂಟ, ರತ್ನಘೋಷ ಮತ್ತು ನಾಗಾರ್ಜುನರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:[2] ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗುಂಡಾದ ವ್ಯಾಲ; ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಂದಾಲದ ಕೆಱೆಯ ಹೊಕ್ಕ ಕೋರಾಂಟ; ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ತಲೆಗೊಟ್ಟ ನಾಗಾರ್ಜುನ; ಹಗೆಯ ಕಂಪಲ ಹೊಕ್ಕ ರತ್ನಘೋಷ." ಎಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯರ್ಥರಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶೂನ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವನ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ನವನಾಥರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದುಕೋಟಿ ರಸಸಿದ್ಧರು ಇದ್ದರಂತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಒಂಬತ್ತುಕೋಟಿ ರಸಸಿದ್ಧರಾದರು; ಇವರನ್ನು 'ನವಕೋಟಿಸಿದ್ಧರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[3] ಈ ಸಿದ್ಧರು ಹಠಯೋಗ, ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ, ಅಂಬಿಕಾಯೋಗ, ಆತ್ಮಯೋಗ, ಸಿದ್ಧಯೋಗ, ಪಿಶಾಚಯೋಗಗಳೆಂಬ 'ಷಡ್ವಿಧ ಕರ್ಮಯೋಗ'ಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವರು. ಆದಯ್ಯನು ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಶೋಷನೆ, ದಾಹನೆ, ಪ್ಲಾವನೆ, ಚಾಲನೆ, ಖಾಳಾಪಖಾಳಮಂ ಮಾಡಿ ತ್ರಿದೋಷಾದಿಗಳಂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲೀಯದೆ, ಮಲಯುಗಮಂ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲೀಯದೆ, ಗಜಕರಣಂಗಳಿಂ ಪವನಧಾರಣೆಯಿಂ ಕಲ್ಪಯೋಗಂಗಳಿಂ ಮೂಲಿಕಾಬಂಧದಿಂ ಬಂಧಿಸಿ, ಘಟಮಂ ನಟಿಸುವುದು ಹಠಯೋಗ. ಪವನಾಭ್ಯಾಸಂಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ. ಕ್ರಮಕ್ರಮಂಗಳಿಂ ಜಿಹ್ವೆಯಂ ಬೆಳಸಿ ಹಠ ಸಮ್ಮಿಶ್ರದಿಂ ಷಡಾಧಾರದ ಪಶ್ಚಿಮಪಥವಿಡಿದು, ಪ್ರಾಣಪವನನ ಮಸ್ತಕಕ್ಕೇರಿಸಿ ಜಿಹ್ವೆಯ ಸುಷುಮ್ನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸೋಮಪಾನಮಂ ಸೇವಿಸಿ ಸಪ್ತಸ್ಥಾನ ನವಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಮುಕ್ತ್ಯಂಬಿಕೆಯೊಡಗೂಡುವುದು ಅಂಬಿಕಾಯೋಗ. ಆತ್ಮನಂ ಭೇದಿಸಿ ಪ್ರಾಣವಾಯುನಾಡಿಗಳನರಿತು. ಹಿಡಿವ ಭೇದಮಂ ತಿಳಿದು, ತೆಗೆವ ಬಿಗಿವ ಸಂಚಮಂ ಕಂಡು, ಉಡ್ಡಿಯಾಣಬಂಧ, ಜಾಳಾಂಧರಬಂಧ, ಠಾಣಿಕಾಮುದ್ರೆ, ಭೂಸಂಕೋಚ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನದುತ್ತರ ನಾಡಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ಆತ್ಮಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಆತ್ಮಯೋಗ. ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿ, ಮೂಲಿಕಾಸಿದ್ಧಿ, ಘುಟಿಕಾಸಿದ್ಧಿ, ಶರೀರಸಿದ್ಧಿ, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ, ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ, ದೂರಶ್ರವಣ, ದೂರದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಾದ ಅಷ್ಟಮಹಾಸಿದ್ಧಿಯಂ ಪಡೆದು ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಪಾಷಾಣಸಿದ್ಧಿ, ಲೋಹಸಿದ್ಧಿ, ವಯಸ್ತಂಭ, ಸ್ವರವಂಚ, ಕಾಯವಂಚನೆ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಭರತಸಿದ್ಧಿ, ಗಾಂಧರ್ವಸಿದ್ಧಿ, ಕಿನ್ನರಸಿದ್ಧಿ, ವಾಚಾಸಿದ್ಧಿ, ಖೇಚರತ್ವ, ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲವೊಳಗಾದ ಚೌಷಷ್ಠಿ ವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ, ಅಣಿಮಾ, ಮಹಿಮಾ, ಗರಿಮಾ, ಲಘಿಮಾ, ಪ್ರತ್ಯಕ್, ಪ್ರಾಕಾಮ್ಯ, ಈಶಿತ್ವ, ವಶಿತ್ವವೆಂಬ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯಸಿದ್ಧಿ; ವ್ಯಾಳಿ, ಚರ್ಪಟಿ, ಕೋರಾಂಟ, ರತ್ನಘೋಷ, ಭೂತನಾಥ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಮಚ್ಛೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ, ಮಂಜುನಾಥಾದಿ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರೊಳಗಾದ ಸಮಸ್ತ ಸಿದ್ಧಿಬುದ್ಧಿಗಳಂ ಲಿಂಗವನರಸಿ ಅಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದೆನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಯೋಗ. ಪಿಶಾಚತ್ವದಿಂ ತ್ರಿಭುವನಿಯಂ ಸೇವಿಸಿ, ವಜ್ರಿ ಅಮರಿಯುಗಳಂ ಸೇವಿಸಿ, ಅಮರಿ ಭ್ರಮರಾದೇವಿ, ಅಮರಿ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕಿ, ಅಮರಿ ಕಾಲಸಂಹಾರಿ, ಅಮರಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಸಾಧನಿ, ಇಂತೆಂಬ ಶ್ರುತಿಗೇಳ್ದು ವಜ್ರಿ ಅಮರಿಗಳನಂಗಲೇಪಂ ಮಾಡಿ ಶುಕ್ಲಮಂ ಸೇವಿಸಿ, ಭೂತಸಂಕುಳಂಗಳೊಡನಾಡಿ ಅಜ್ಞಾನವಶದಿಂದ ಲಿಂಗವೇನೆಂದರಿಯದೆ, ಕ್ಷೀಣವೃತ್ತಿಯ ಪಿಶಾಚತ್ವದಿಂದಿಪ್ಪುದು ಪಿಶಾಚಯೋಗ."[4] ಇದರೊಡನೆ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗ ಸಾಧನೆ

1. ಆದಯ್ಯ ವ. 231: ಪು. 134
2. ಚನ್ನಬ ವ. 37: ಪು. 17
3. Buddha Prakash: Aspects of Indian History and Civilisation: P. 309
4. ಆದಯ್ಯ ವ. 231: ಪು. 132-4

ಯನ್ನು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಆದಯ್ಯನಿಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಹಠಯೋಗ ಲಂಬಿಕೆಯೆಂದು (ಅಂಬಿಕೆ?=ಅಂಬಿಕಾಯೋಗ) ವಜ್ರ ಅಮರಿಯ ಕಲ್ಪವೆಂದು ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಸೇವಿಸುತ್ತ ಈ ನಾಥಪಂಥದವರು ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವದ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರ ಮತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಯೆಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾತಪಿತ್ತಶ್ಲೇಷ್ಮವನ್ನು ತೆಗೆದು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅಮೃತವೆಂದು ಇವರು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಫಲರಸಕ್ಷೀರಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದೇವೆಂದು ಇವರು ಢೋಂಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರ ಅಲ್ಲಮನ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿದೆ.[1] ಈ ರೀತಿ ನಾಥಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬಹುವಿಚಿತ್ರವೂ ಬೀಭತ್ಸಕರವೂ ಆದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು, ಆದರೆ ಗೋರಕ್ಷನು ಕುಂಡಲಿನಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಷುಮ್ನನಾಳದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಷಟ್ಚಕ್ರ (ಆಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರಕ, ಅನಾಹತ, ವಿಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಆಜ್ಞೆ)ಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಸಹಸ್ರದಳಕಮಲರಸವಿರುವ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟದ್ದನು. ಇದು ಪತಂಜಲಿಯ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಗುರಿಯು ಮಾನವನ ದೈಹಿಕ–ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಶಿವ–ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಗ ಅಥವಾ ಪರಶಿವನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.[2] ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯಕರವಾಗಿದ್ದುವು.

ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆ

ನಾಥಪಂಥೀಯರ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗೂಢತೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವಿಕವೂ ನಿಗೂಢವೂ ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಸಂಧ್ಯಾಭಾಷೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರ ದೋಹೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಂಧ್ಯಾಭಾಷೆ'ಗಿಂತ 'ಸಂಧಾಭಾಷೆ' (ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ಭಾಷೆ) ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ರೂಪವೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೊರನೋಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾದರೂ ನಿಗೂಢಾರ್ಥದತ್ತಲೇ ಗುರಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಈ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಪದವು ಅನೇಕ ಪಾಳಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆಯಂತೆ.[3] ಈ ಬಗೆಯ ರಹಸ್ಯಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿದೆ.[4] ಸಂಧಾಭಾಷೆಯನ್ನು ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಅಥರ್ವವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ತಾಂತ್ರಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.[5] ಕನ್ನಡದ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಹೀಗೆ ರಹಸ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ರಚಿಸಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಬೆಡಗಿನ ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಹೊರ

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 724: ಪು. 158-9
2. Buddha Prakash: Aspects of Iddian History and Culture: P. 299
3. Shashibhushan Dasgupta: Obscure Religious Cults: P. 413
4. Sukumar Sen: 'The Natha Cult' (The Heritage of India, Vol IV: P. 290
5. Shashibhushan Dasgupta: Obscure Religious Cults: P. 416

ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತನೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಳಾರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಿಗೆ ಹಲವರು ಅರ್ಥ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವೂ ಆದ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ: ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬ ಅನುಭಾವಿಯ ಮಾತು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. "ಹೂವಿನ ಮೇಲಣ ತುಂಬಿ ಹೂವ ತಿಂದು ಗಂಧವನುಳುಹಿತ್ತು. ಉಳುಹಿದ ಗಂಧ ತುಂಬಿಯ ತಿಂದು, ತುಂಬಿ ಗಂಧ ಒಂದೆಯಾಯಿತ್ತು. ಅದು ನಿರಂಗದಿರವು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿಲಿಂಗವು ತಾನೆ" ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಮಾರಿ ತಂದೆಯ ವಚನಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಳದ ಸಿದ್ಧಬಸವರಾಜದೇವನೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ: "ಶರಣನ ಹೃದಯಕಮಲದಲ್ಲಿಪ್ಪ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೀಗ ಹೂವಿನ ಮೇಲಣ ತುಂಬಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಈ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪನಾದ ಶರಣನು ತನ್ನ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೃದಯಕಮಲವನವಗ್ರಹಿಸಿ ಸದ್ವಾಸನಾಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನು ತನ್ನ ನಿಜಾಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ ಹೂವ ತಿಂದು ಗಂಧವನುಳುಹಿತ್ತು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತರಂಗದಲ್ಲುಳುಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಪ್ಪ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಶರಣನ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವನವಗ್ರಹಿಸಿತ್ತೆಂಬುದೀಗ ಉಳಿದ ಗಂಧ ತುಂಬಿಯ ತಿಂದು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಶರಣನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನವಗ್ರಹಿಸಿ ಸದ್ವಾಸನಾರೂಪನಾದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಶರಣನನವಗ್ರಹಿಸಿ ಎರಡೂ ಏಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪವಾದಲ್ಲಿ ಅಂಗರಹಿತವಾಯಿತ್ತೆಂಬುದೀಗ ತುಂಬಿ ಗಂಧವೊಂದೆಯಾಯಿತ್ತು, ಅದು ನಿರಂಗದ ಇರವು ಸದಾಶಿವಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗವು ತಾನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ."[1] ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪದಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದುದು. ಕನ್ನಡದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಒಂದೆರಡಾದರೂ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಚನಗಳ ರಚನೆಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಹಾಗೂ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ನಾಥಪಂಥದ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಭೈರವರು

ಉಗ್ರರೂಪದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಭೈರವಪಂಥವೂ ಒಂದು. ಪುರಾಣಗಳು 'ಬ್ರಹ್ಮಶಿರಚ್ಛೇದಕಮೂರ್ತಿ'ಯಾದ ಶಿವನನ್ನು ಭೈರವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳು ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಭೈರವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರನ್ನು ಅಸಿತಾಂಗ, ರುರು, ಚಂಡ, ಕ್ರೋಧ, ಉನ್ಮತ್ತಭೈರವ, ಕಪಾಲ, ಭೀಷಣ ಮತ್ತು ಸಮಹಾರರೆಂಬ ಎಂಟುಮಂದಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ತಾಂತ್ರಿಕಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾದ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಯೋಗಿನಿಯರ ಪತಿಗಳೋ ಪೋಷಕರೋ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ತಂತ್ರಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಯಾಮಲ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಭೈರವರಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯ ಯಾಮಲಗ್ರಂಥವಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮಯಾಮಲ'ವು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೫೨) ಎಂಟುಮಂದಿ ಯಾಮಲರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವರನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಂದ, ಕ್ರೋಧ, ಉನ್ಮತ್ತ, ಉಗ್ರ, ಕಾಪಾಲಿ, ಝುಂಕಾರ, ಶೇಖರ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಎಂಬ ಎಂಟುಜನ ಭೈರವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಅರಿ ಮಾ ವ. 272: ಪು. 66

ಶಿವತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಆಗಮಗಳು ರುದ್ರ ಅಥವಾ ಸದಾಶಿವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಯಾಮಲಗಳು ಭೈರವ ಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭೈರವಪಂಥವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಭೈರವರನ್ನೂ ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಯೋಗಿನಿಯರನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ಡಾಂಭಿಕರೂ ಕಾಮುಕರೂ ಆದ ಜಂಗಮರು ಗಡ್ಡ, ಜಡೆ, ಕಂಥೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಭೈರವರಂತೆ ತುರುಬು ಚಿಮ್ಮುರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಗರಣದ ನಿರಿಗುರುಳ ಬಾಲೆಯರ ಮುಂದೆ ತಿರುಗುವ ಬರಿವಾಯ ಭಂಜಕರೆಂದು ಹಳಿಯುತ್ತಾನೆ.[3] ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮನ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳೆಂದು 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತುರುಬು, ಚಿಮ್ಮುರಿ, ಚಿಂದಿ, ಕಾಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಭೈರವ ಪಂಥದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.[4] ಭೈರವನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಓಡಿಯಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಪಂಪಭಾರತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[5]

ಕೌಳರು

ಕೌಲನ ಹೆಸರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.[6] ಇಲ್ಲಿ 'ಕೌಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಪಾಲಿ' ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ' ಎಂದಿದೆ.[7] ಆದರೆ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಯ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾದ ಮಹಾವ್ರತಿಯು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೌಲಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು (ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಜೋಗಿ ಧೀರ ತಿರುಗುತಿರ್ದ' ಎಂದಿದೆ) ಎಂಬ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಸೂಚನೆ ನಿಜವಾದರೆ[8] ಇದೊಂದೇ ಕಡೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಲರ ಬಗ್ಗೆ ನೇರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವು ದೊರೆಯುವುದು. ಶಾಕ್ತೇಯ[9] ಅಥವಾ ಶಾಕ್ತಿಕನ[10] ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಕೌಳರು ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರಾದದ್ದರಿಂದ ಶಾಕ್ತೇಯ ಅಥವಾ ಶಾಕ್ತಿಕವೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಅವರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೌಳರು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೌಳರು ಒಂದು ಕಡೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕುರಿಯನ್ನು (ಬಲಿಗಾಗಿ) ತನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಅತ್ತ ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇತ್ತ ಸುಂಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[11] ಕೌಲರಿಗೆ ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರಾ,

---

1. B. N. Puri: 'The Natha Worship in India and Indonesia' (The Journal of Indian History, XLVII, Pt. I: P. 89 note)
2. ಸಮಯ ಪ: 8.176
3. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 709: ಪು. 188
4. ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ: 'ವಚನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಶೈವವೀರಶೈವಗಳ ಸಂಬಂಧ' (ಸಾಧನೆ, 1 2: ಪು. 11)
5. ಪಂಪಭಾ: 5.101 ಗದ್ಯ ('ಪಟುವಟವಿಯೊಳ್ ಭೈರವಂ ಪಾಯ್ವಂತೆ')
6. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ: ಪು. 3
7. ಚನ್ನಬ ವ. 545: ಪು. 242
8. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಕೌಳರು–ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 82 ಟಿಪ್ಪಣಿ)
9. ಚನ್ನಬ ವ. 480: ಪು. 214; ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 14: ಪು. 29
10. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 48: ಪು. 73
11. ಸಮಯ ಪ: 14.89

ಮೈಥುನಗಳು ಪಂಚಮುದ್ರೆಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣುಗಳು ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಮೆಯ ಪ್ರಿಯಕರನಾದ ಶಿವನು ಮಾತ್ರವೇ ಮದ್ಯ ಮೈಥುನಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವನು ಎಂದು ಭೈರವಾನಂದನೆಂಬ ಕೌಲ ಸನ್ಯಾಸಿಯು 'ಕರ್ಪೂರಮಂಜರಿ'ಯೆಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] "ಕೌಳರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ–ಪೂರ್ವಕೌಳರು ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕೌಳರು. ಇಬ್ಬರೂ ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿಯ ಆರಾಧಕರೇ. ಪೂರ್ವಕೌಳರು ಒಂಬತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಗಳ ಚಿತ್ರದ ಮಧ್ಯೆ ಬರೆದ ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಷ್ಟೊ ಸೇರಿ ಶ್ರೀಚಕ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ–ಪೂಜಿಸುವರು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಭೂರ್ಜಪತ್ರದ ಮೇಲೋ, ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೋ, ಚಿನ್ನದ ತಗಡಿನ ಮೇಲೋ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಉತ್ತರಕೌಳರಾದರೋ ಸುಂದರಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಯೋನಿಯನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸುವರು. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಗೆ ಮದ್ಯ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ".[2] ಶಾಕ್ತೇಯನ ವಿಶ್ವದ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪಡೆದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ 'ನಾದ ಬಿಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಮಂತ್ರರೂಪ ವಸ್ತು, ಜಗತ್ತು ಕರ್ಮರೂಪ' ಎಂಬುದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[3]

ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು

ಶೈವೇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ತೀರ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ್ದು. ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಪುನರುತ್ಥಾನದವರೆಗೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ತುಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜೈನರಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ತುಂಬ ಪ್ರಚುರವಾಗಲು ಕಾರಣವಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದುದೂ ಒಂದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕಂತೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ತುಂಬ ಪ್ರಬಲವೂ ಪ್ರಮುಖವೂ ಆದ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಮಾಹಿತಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಕರ್ಣಾಟಕವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆವೀಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥಗಳುಂಟಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯಾದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾಮವುಂಟಾದಾಗ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟ್ಟಾರರು ಈ ಪಂಗಡಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವರು.[4] ಇವರ ಕಾಲವನ್ನು

1. Karpura Manjari (Tr) : P. 25
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಕೌಳರು-ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ : ಪು. 83)
3. ಚನ್ನಬ ವ. 4೬0 : ಪು. 214
4. ವಡ್ಡಾರಾ . ಪು. 93

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೦೦ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುದು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರು ಜೈನರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವಾಗ 'ಸವಣರ ಕಂಡಡೆ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ'[1] 'ಕ್ಷಪಣರೊಳಗಾಡಿ ಲಜ್ಜೆದೋಱುವನಲ್ಲ'[2] ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ವವಾದ 'ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[3] ಜೈನ ಯತಿಗಳ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಒಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ ಲೋಚು(ಸಂ.ಲುಂಛನ) ಎಂದರೆ ತಲೆಯ ಕೂದಲುಗಳ ಕೀಳುವಿಕೆ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ 'ಲೋಚು' ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಸನ್ಯಸನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು.[4] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಲೋಚು' ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[5] ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. ಬಸವಣ್ಣನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಪಂಪನ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಮೂಲವಾದುವುಗಳ ಹೆಸರು 'ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಉತ್ತರ ಪುರಾಣ' ಗಳೇ ಹೊರತು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವಲ್ಲ, ಜೈನರ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುನುಡಿಯಾಡುವಾಗ, ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ದೈವವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಜೈನರ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಯುತವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ: ಅಲ್ಲಮನು ಜಿನನನ್ನು ದೇವರಲ್ಲವೆಂದು ಹೀಗಳೆಯುವಾಗ ಹೇಳುವ ಕತೆಯಿದು: ನಾಭಿರಾಜ–ಮರುತಾದೇವಿಯರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಶಾಂತಿನಾಥನು ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಮ್ಮೆ ಕಾಳೋದರರೆಂಬುವರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಟೆಗೆಂದು ಹೋಗಿ ಒಂದು ಗೂಳಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಬಾಣ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪಾತಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ರೂಪವಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟು ಲಕ್ಷ ಹೊನ್ನಿನ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಗೂಳಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಅದನ್ನು ದಾನವಾಗಿತ್ತರೆ ಪಾತಕವು ಹೋಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೆಲವರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಅದರಿಂದ ಪಾಪನಾಶವಾಗದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೂಳಿಯ ಒಂದೊಂದು ರೋಮವೂ ಒಂದೊಂದು ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾತಕವು ಹೋಗದು; ಚಂದ್ರಶೇಖರಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಚಪ್ಪರವನ್ನಿಕ್ಕಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಆ ಗೂಳಿಯನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ತಾನು ಕೆಳಗೆ ನಿರ್ವಾಣತ್ವದಿಂದ ನಿಂತು ಅದರ ರಕ್ತವು ಲಿಂಗದ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಸಾವಿಗೀಡಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೈನರು ಬಸವನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹೊದ್ದು, ಬಸವನ ಅಂಡಗಳನ್ನೇ ಜವಳಿಗುಂಡಿಗೆಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಬಾಲವನ್ನೇ ಕುಂಚಿಗೆಯಾಗಿ ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಪಾತಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ(?)[7]

ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯು ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದಿದ್ದರೂ ಆಗ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಯೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಈ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿತು. ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಾಸುದೇವ ಕೃಷ್ಣನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗುಳ್ಳ ಭಾಗವತ

1. ಬಸವ ವ. 103 ಪು. 49
2. ಬಸವ ವ. 1131 ಪು. 475
3. ಚನ್ನಬ ವ. 500 ಪು. 234; ಅಲ್ಲಮನ ವ ಚಂ. 764 ಪು. 170
4. ವಡ್ಡಾರಾ ಪು. 91
5. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ : ಪು. 197 (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ)
6. ಬಸವ ವ. 570 : ಪು. 229
7. ಅಲ್ಲಮ್ಮನ ವ ಚಂ. 721 : ಪು. 157–8

ಧರ್ಮವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚುರ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಮುಖ ದೈವವಾದ ವಾಸುದೇವನಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷ್ಣುವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ನಾರಾಯಣನೂ ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಸಮೀಕೃತವಾಗಿದ್ದುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡುತ್ತದೆ.[1] ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವೇ ಮುಂದೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಮಾನುಜರು ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದ ನಂತರವೇ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರಾದ ಆಳ್ವಾರರುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಆ ಮುಂಚೆಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆಯಾದರೂ[2] ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು ರಾಮಾನುಜರಿಂದಲೇ. ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುವ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ಆಗ ತಾನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದ ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವನ ತತ್ವವು (ಯುಕ್ತಿ) 'ಕರ್ಮಕರ್ತೃ, ಮಾಯಾಧೀನ ಜಗತ್ತು'[3] ಎಂಬುದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು, ಇದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು, ರಾಮಾನುಜರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದುದನ್ನೇ ತಾವೂ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.[4] ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಭುಜಗಳನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.[5] ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಮುಖ ಲಾಂಛನವಾದ ನಾಮಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವಂತೆ ನಾಮವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ವೈಷ್ಣವನನ್ನು ವಚನಕಾರರು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.[6] ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನು ನಾರಾಯಣ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದವನು. ನಾರಾಯಣನು ಶಿವಪೂಜಕನಾದ್ದರಿಂದ ಈತನಿಗೆ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿಯಂತೆ. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಇವನ ಅಂಕಿತಗಳು 'ನಾರಾಯಣಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ', 'ನಾರಾಯಣನಯನ ಪೂಜಿತಪ್ರಿಯ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ', 'ನಿಸ್ಸಂಗ ನಿರ್ಲೇಪ ನಾರಾಯಣಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನು ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ.[7] ಕೈಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನಾಮವನ್ನು ತೇಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಳದಿಯ ಎರಡು ನಾಮಗಳ ನಡುವೆ ಬಿಳಿಯ ನಾಮಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ತುಳಸಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು

---

1. J. N; Banerjea : Pauranic and Tantric Religion : P. 38
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಪು. 165
3. ಚನ್ನಬ ವ. 480 : ಪು. 214
4. R. G. Bhandarkar : Vaisnavism, Saivism and other Minor Religious Systems : P. 51
5. ಸರ್ವಪು ವ. 829 (ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ) : ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 4 : ಪು. 29; ಬಸವ ವ. 568 : ಪು. 228 ಚನ್ನಬ ವ. 658 : ಪು. 312
6. ಶಿವಶ ವ : ಪು. 416 ಮತ್ತು 419 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 15 ಮತ್ತು 23)
7. ಶಿವದಾ ಗೀ ಪು. 345-6
8. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 313 (ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣ, 5)
9. ಶಿವದಾ ಗೀ: ಪು.347 ("ಪಚ್ಚೆಯ ನಾಮವ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕಿ ಮತ್ತೆ ಅದರ ನಡುವೆ ನಿಶ್ಚಯ ಬಿಳಿಯನಾಮವನಿಕ್ಕಿ ಹೊತ್ತ ದಾಸಿಕೆ ಹುಸಿಯಾಯಿತ್ತು–" ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣ)

ತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಕಲಸಿದ ನಾಮವನ್ನು ಹಣೆಯ ಮೇಲಲ್ಲದೆ ಎದೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ವೀರಶೈವರ ಪ್ರಸಾದ ಹಾಗೂ ಪಾದೋದಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯೊದಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಅನ್ನವನ್ನು 'ಸಾದ' ವೆಂದೂ (ಇದು ಪ್ರಸಾದದ ಸವಕಳಿ ರೂಪವಾಗಿದೆ) ಹಾಗೂ ನೀರನ್ನು 'ತೀರ್ಥ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯುವು ದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನಿಂದ ಈಗಿನವರೆಗೂ ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವೂ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದ್ವೈತ ತತ್ವದ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವೂ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ.

ಸೌರ

ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸೂರ್ಯನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ದೈವವೆಂಬಂತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.ಉದಯ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ; ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ರುದ್ರಶಿವನೆಂದೂ; ಸಾಯಂಕಾಲದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ; ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಸತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ; ಸೌರ ವ್ಯೂಹದ ಅಧಿದೇವತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೇಮವರ್ಣದ ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ; ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ ನೋಡಿ, ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆರು ಬಗೆಯ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸ ಕರನ್ನು ತನ್ನ 'ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಆನಂದಗಿರಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಈಗಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಆರಾಧನೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸಕರಾದ ಸೌರರು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿವೆ.[4] ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[5] ಸೌರರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[6] ಸೌರನು ವಿಶ್ವರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ತತ್ವವೆಂದರೆ 'ಘಟಾದಿ ಮೂಲಬಿಂದು, ದಿಟವಪ್ಪುದೇ ನಾದ' ಎಂಬುದೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[7]

ಗಾಣಾಪತ್ಯ

ವಿನಾಯಕ ಅಥವಾ ಗಣಪತಿಯ ಪೂಜಕರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಸೂಚನೆ ವಚನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗಣಪತಿ ಇಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನಾದರೂ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಗಾಣಪತ್ಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದುದಾಗಿದೆ. ವಿನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ 'ಮಾನವ ಗೃಹ್ಯಸೂತ್ರ'

---

1. ಶಿವದಾ ಗೀ : ಪು 347 (ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣ)
2. ಅದೇ
3. J. N. Banerjea : Pauranic and Tantric Religion : P. 139-40
4. ಸಮಯ ಪ : 1.58; 4.125; 8.166 ಇತ್ಯಾದಿ
5. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಕೌಳರು-ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ'(ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 80 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ)
6. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 14 : ಪು. 29; ಚನ್ನಬ ವ 480. ಪು 214
7. ಚನ್ನಬ ವ. 480 ಪು. 214

ಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಲಕಟಂಕಟ, ಕೂಷ್ಮಾಂಡ ರಾಜಪುತ್ರ, ಉಸ್ಮಿತ ಮತ್ತು ದೇವಯಜನರೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿನಾಯಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ 'ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ'ಯು ಈ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ (ಆದರಲ್ಲಿ ಉಸ್ಮಿತನನ್ನು ಸಮ್ಮಿತನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ) ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅಂಬಿಕೆಯ ಮಗನಾದ ಒಬ್ಬನೇ ವಿನಾಯಕನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾಲ್ಕು ವಿನಾಯಕರು ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಒಬ್ಬನೇ ವಿನಾಯಕ ಗಣಪತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಬಸವಣ್ಣನು ಬೆನಕ (<ವಿನಾಯಕ)ನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ 'ಬೆನಕನ ಬೇಡುವೊಡೆ ಅವಗೆ ಕೋಡು ಮುರಿಯಿತ್ತು' ಎಂದು[2] ಗಣಪತಿಯ ಹಲ್ಲು ಮುರಿದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕತೆಯೊಂದರ ಉಲ್ಲೇಖ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಗಾಣಪತ್ಯನ ಯುಕ್ತಿ (ವಿಶ್ವರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯ ತತ್ವ)ಯು 'ಅತೀತವೇ ವಸ್ತು, ಜಗತ್ತು ಮಾಯಾ ತಂತ್ರ' ಎಂಬುದಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.[3]

ಚಾರ್ವಾಕ :

ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಸಾಕ್ಷಿ.[4] ಇದನ್ನು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಮೀಮಾಂಸಕ, ನೀಲಪಟರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಯದ ದರ್ಶನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[5] ಚಾರ್ವಾಕವು ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತುದುದರಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿರುವನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಮನುಷ್ಯನ ಪರಮಗುರಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಸುಖ ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ....ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿನ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿ ಸುವಷ್ಟು ಭೀತನಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆಯೇ ಮೂರ್ಖನಾದವನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಚಾರ್ವಾಕತತ್ವವೆಂದು 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[6]

ಬೌದ್ಧ :

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚುರ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಧಾರಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಚ್ಚು ನೆರವು ನೀಡಲಾರವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತೋರಿ ಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಬೌದ್ಧದೈವಗಳ ಪ್ರತಿಮೆ ಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆಯಾದರೂ[7] ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಪ್ರಬಲಶಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿ

---

1. A. M. Sastri India As Seen In the Brihatsamhita of Varahamihira P. 149
2. ಬಸವ ವ. 1148: ಪು. 480
3. ಚನ್ನಬ ವ. 480: ಪು. 214
4. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 14 ಪು. 29; ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 874 ಪು. 266
5. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 14 : ಪು. 29
6. E. B. Cowell and A. E. Gough (Tr): Sarva-Darsana-Samgraha Pp. 3-4)
7. ಶಾಸನಾಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿನ 'ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ.

ನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬೌದ್ಧಯುಗವೊಂದಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅನೇಕ ಬೌದ್ಧಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದೆಂದೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಊಹೆ ಮಾತ್ರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಕವಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು ದೊರೆಯದಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಂತಹ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳು ಬೌದ್ಧರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅನಂತರ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ದೊರೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆಯಬಲ್ಲ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಆಗ ಇರದಿದ್ದುದು.[2] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಬೌದ್ಧರು ತಂಗೂಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆಂದು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ;[3] ತಾಯಿಯ ಯೋನಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜನಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಬುದ್ಧನು ಚೇಳಿನ ಮರಿಯು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೀಳಿ ಹೊರಬರುವಂತೆ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದನೆಂದು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಕಾಲದ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಕತೆಯನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[4] ಬೌದ್ಧರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ; ಉರಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[5] 'ಭಕ್ತರ ಕಂಡಡೆ ಬೋಳಪ್ಪಿರಯ್ಯ'[6] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಉಕ್ತಿಯಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತ'ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಎಲೆ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಿರಾ.... ನೀವೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬೇಱೆ ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲೆಂದು ನುಡಿವಿರಿ' ಎಂಬ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ[7] ಮಾತು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇಷ್ಟು ಹೊರತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

●

1. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು : ಪು. 18
2. Aparna Banerji : Traces of Buddhism in South India : P. 38
3. ಸಮಯ ಪ : 14.64
4. ಸಮಯ ಪ : 8.177
5 ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 14 : ಪು. 29
6. ಬಸವ ವ. 103 : ಪು. 49
7. ಚನ್ನಬ ವ. 444 : ಪು. 199

೧೨

ಜನಪ್ರಿಯ ದೈವಗಳು

ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೈವಪೂಜೆ

ವಚನಕಾರರ ಕಾಲವು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯ ಕಾಲ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಘರ್ಷಣೆಯು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆಗತಾನೇ ಕಣ್ತೆರೆದು ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ– ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ದೈವಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನೂ, ತಮ್ಮ ದೈವವೇ ವಿಶ್ವದ ಏಕಮಾತ್ರ ದೈವವೆಂದೂ ಸಾರುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಸಾರಕರು ಖಂಡನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಿನನನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮೂಢತ್ರಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ದೈವಮೂಢ'ವೆಂದು ಜೈನರು ನಂಬಿದ್ದರು.[1] ಜಿನನಲ್ಲದೆ ಇತರ ದೈವಗಳಿಂದ ವರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ನೀರನ್ನು ಕಡೆದು ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ನಂಬಿಕೆ.[2]

ಹೀಗೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಯಕರು ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ತಾನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ವೇದಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಕೂಡಲಸಂಗಮನಲ್ಲದಿಲ್ಲೆಂದುದು ವೇದ'[3] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವವು ವಿಕಾಸವಾಗಿ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಾದುಹೋಗಬೇಕಾದ ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ (ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ) ಎರಡನೆಯದಾದ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ಪ್ರಮುಖಗುಣವೆಂದರೆ ಏಕವಾಚ ಶಿವನಿಷ್ಠೆ.[4] ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಭಕ್ತನು ಮತ್ತಾವ ದೈವವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪರದೈವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯು ಪರಧನ, ಪರಸತಿ, ಪರನಿಂದೆ, ಪರಹಿಂಸೆಯುಂತೆಯೇ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು[5]. ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿ ಅವನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು, ಶಿವಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲು ಇದು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರಲು ಅವರು ಮಿಕ್ಕದೈವಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಸಾರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಇತರ ದೈವಗಳ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅನ್ಯದೈವಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅನ್ಯದೈವ ಪೂಜಕರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರೋಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೆದೈವ, ಕುಲದೈವಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡು

---

1. ಧರ್ಮಾಮೃತ : 5. 240; ಸಮಯ ಪ : 9.3
2. ಸಮಯ ಪ : 9.128
3. ಬಸವ ವ. 527 : ಪು. 211
4. ಚನ್ನಬ ವ. 379 : ಪು. 174
   ("ಪರದೈವ, ಮಾನವಸೇವೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀ, ಪರಧನವ ಬಿಟ್ಟು ಏಕಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾಪರನಾಗಿ,
   ಸಾಕ್ಷಿ : ದಾಸತ್ವಂ, ವೀರದಾಸತ್ವಂ ಭೃತ್ಯತ್ವಂ ವೀರಭೃತ್ಯತಾ ।
   ಸಮಯಃ ಸಕಲಾವಸ್ಥಃ ಸಜ್ಜನಃ ಷಡ್ವಿಧಸ್ತಥಾ ॥
   ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಹಿತನಾಗಬಲ್ಲಡೆ, ಆತ ಮಾಹೇಶ್ವರನಪ್ಪನಯ್ಯ")
5. ವಚನ ಶಾ ಸಾ 3 : ಪು. 111

ವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೈವಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದುದರಿಂದ 'ದೈವ ದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ'ದ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾದುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] 'ಊರೊಳಗೊಬ್ಬ ದೇವ, ಮಡುವಿನಲೊಬ್ಬ ದೇವ, ಅಡವಿಯಲೊಬ್ಬ ದೇವ, ಮಡಿಲಲೊಬ್ಬ ದೇವ'ನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಜನರು ಪೂಜಿಸುವ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಾನಾಬಗೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು, ಯಾವ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಕಾಣದವು : "ಅರಗು ತಿಂದು ಕರಗುವ ದೈವವ, ಉರಿಯ ಕಂಡಡೆ ಮುರುಟುವ ದೈವವನದೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ? ಅವಸರ ಬಂದಡೆ ಮಾಱುವ ದೈವವನದೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ? ಅಂಜಿಕೆ ಯಾದಡೆ ಹೂಳುವ ದೈವವನದೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯಾ"[4] ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಜವಾದುದಾದರೆ, ಹಲವಾರು ದೈವಗಳು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೈವಗಳಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಅನನ್ಯ ಶೈಲಿ ಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಆಗಳೂ ಲೋಗರ ಮನೆಯ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಪ್ಪವು ಕೆಲವು ದೈವಗಳು; ಹೋಗೆಂದಡೆ ಹೋಗವು ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು; ನಾಯಿಗಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ ಕೆಲವು ದೈವಂಗಳು; ಲೋಗರ ಬೇಡಿಕೊಂಡುಂಬ ದೈವಗಳು ತಾವೇನ ಕೊಡುವುವು ?"[5] ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಜನಿತವಾಗಿದ್ದ ಕತೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವುಗಳು ತಿಂಡಿಪೋತದೈವಗಳೋ ಭಿಕಾರಿದೈವಗಳೋ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಅದೇ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶಿವನೊಡನೆ ಸಮಾನ ಗೌರವವನ್ನು ನೀಡುವನನು "ಅಪರಾಧಿ ಯಲ್ಲದೆ ವಿವೇಕವುಳ್ಳ ಶೈವಸಂಪನ್ನನಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಆದಯ್ಯನ ತೀರ್ಮಾನ.[6] ಕೆಲವರು ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇತರ ದೈವಗಳಿಗೇ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೆ ನೆಲಸಿರುವ ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳಿಗೆ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನೀಯು ವವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[7]

ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಶಿವನನ್ನುಳಿದು ಯಾರೂ ದೇವತೆಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಇತರ ದೈವ ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ಅಂತಹವರಿಗೆ ಗುರುಲಿಂಗಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[8] ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲು-ಮರಗಳನ್ನೇ ದೈವಗಳೆಂದು ಪೂಜಿಸುವುದು ವೀರಶೈವರ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವವರು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೂ

1. ಬಸವ ವ. 373 : ಪು. 147; ಚನ್ನಬ ವ. 91 : ಪು. 41
2. ಬಸವ ವ. 561 : ಪು. 225
3. ಅಲ್ಲಮ ವ. ಚಂ. 525 : ಪು. 116
4. ಬಸವ ವ. 556 : ಪು. 223
5. ಬಸವ ವ. 553 : ಪು. 222
6. ಆದಯ್ಯ ವ. 78 : ಪು. 47
7. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. (ಹ). 139
   (ಇಂತಹುದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ನೋಡಿ : "ಕೂಸಿಂಗೆ ಕುತ್ತ ವಾದಡೆ ದೇಶದ ಬಳರಿಯರ್ಗೆ ಕುಡುವರೊಳ್ಳರ್ಚನೆಯಂ । ಶಾಸನದೇವತೆಗೆಂದೊಡೆ ವೀಸದ ಪುಷ್ಪಮನೀಯರಜಿಗುಲಿವೆಂಡಿರ್")
8. ಚನ್ನಬ ವ. 226 : ಪು. 102

ಅವರು ಭವಿಗಳೇ ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ನಿಜವಾದ ವೀರಶೈವನು ಅನ್ಯ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾರ, ಹಾಗೆ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಅಂತಹ ಅನ್ಯದೈವಪೂಜೆಯು ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದಂತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[2] ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರಂತೂ ಅನ್ಯದೈವ ಪೂಜಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಮುರಿಸಬೇಕು ಹೊಲೆಯರ ಕೈಯುಂದವನ ಮನೆಯ; ಕೆರಿಸಬೇಕು ಮಂಡೆಯನೇಳುಪಟ್ಟಿಯ ಮಾಡಿ; ಕುಳ್ಳಿರಿಸ ಬೇಕು ಕತ್ತೆಯ ನಡುಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ; ಹಳೆಮೊರನ ಸತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ ಹಿಡಿಸಬೇಕು ಅವಗೆ; ನಿಟ್ಟೊರಸ ಬೇಕು ನೊಸಲಕ್ಷರವ; ನಾಲಿಗೆಯ ಸರ್ರಸರ್ರನೆ ಸೀಳಬೇಕು; ಎನ್ನೊಡೆಯ ಮಹಾಮಹಿಮ ಸೊಡ್ಡಳಂಗೆ ಅನ್ಯದೈವ ಸರಿಯೆಂಬ ಕುನ್ನಿ ಮಾನವನ"[3] ಎಂಬಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರೋಧವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರೋಧವು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರಬಹುದಾದರೂ ಅನ್ಯದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ವಿರೋಧಭಾವನೆಯು ಆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಆಳವಾದುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಏಕಕಂಠದಿಂದ ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವ ರೀತಿಯೇ ಆ ಕಾಲದ ಜನರು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಆಳವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನಗಳು ಮಾತ್ರ, ಅವರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಹಲವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹಲವು ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸುವುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಯಾವ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬು ದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಾರದೆ, ಆ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ದೈವಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮತ–ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಎಲ್ಲ ದೈವ ಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುವುದು ನಾವು ಈಗಲೂ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ದೈವಗಳು

ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ನೂರಾರು ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಗಂಡುದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುದೈವಗಳೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು.

ಮೈಲಾರ–ಮಾಳಚಿ

ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನೆಂಬ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯು ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದನೆಂಬು ದನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹತ್ತಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೈಲಾರನೆಂಬ ದೇವತೆಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ಮೈಲಾರನು ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಶಿವನಿಗೂ ಮೈಲಾರ

1. ರೆಮ್ಮವ್ವೆ ವ. (ಹ) 49
2. ದೇವರ ದಾ ವ. 132 : ಪು. 42
3. ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾ ವ. 29

ನಿಗೂ ವಾಹನ, ಆಯುಧ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇವನಿಗೆ ಮಾರ್ತಾಂಡನೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸೂರ್ಯನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈತನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಖಂಡೋಬನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಖಂಡೋಬನು ಸ್ಕಂಧನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೈಲಾರನು ಕಾರ್ತಿಕೇಯನಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರನು ಪರ್ವತಗಳ ಶತ್ರುವಾದ ಇಂದ್ರನೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಮೈಲಾರಿ, ಮಲ್ಲಾರಿ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿರುವ ಈ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯು ಪರ್ವತಪೂಜೆಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಒಂದು ವಾದವಿದೆ.[2] ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನು ಶಂಭು ಎಂದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ಸಮಾನನೆಂಬ ಅಥವಾ ಅವನ ಅವತಾರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಿತು.[3] ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಭೈರವರ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಾಕ್ತಮತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ದೈವವೆಂದೂ, ಇವನು ಭೈರವನ ಬದಲಾದ ರೂಪವೆಂದೂ[4] ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ಮೈಲಾರನೇ ದೇವರೆಂದಾರಾಧಿಸಿದಾತನು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ನಾಯಾಗಿ ಬೊಗಳುತಿರ್ಪ ಭೈರವನೇ ದೇವರೆಂದಾರಾಧಿಸಿದವನು ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ಕುರುಳು ಬೆರಳ ಕಡಿದಿಕ್ಕಿ ಬಾಹಿರರಾದರು"[5] ಎಂಬ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಭೈರವರು ಭಿನ್ನದೈವಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಮೈಲಾರನು ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯರಾದ ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೈಲಿಗೆ ವಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಲಿಂಗಪೂಜೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಾವಿರ ಕಮಲಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದ ಪೆರಿಯಾಳ್ವನೆಂಬ ಸೇವಕ; ಒಂದು ದಿನ ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ದಿನದ ಬಾಡಿದ ಹೂಗಳನ್ನೇ ತಂದಾಗ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿತ್ತ ಶಾಪದಿಂದ ಹೀಗೆ ಪೆಂಬೇರ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.[6] ಇವನು ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಹರಿಹರನ 'ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಈ ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ : ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಪೆಂಬೇರನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ಶಿವನು ತನಗೆ ಕರುಣಿಸಿದ್ದ ವಕ್ರಪಾದನೆಂಬ ಸೇವಕನನ್ನು ತನಗೆ ಕೊಡೆವಿಡಿಯಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದಾಗ ಮೈಲಾರನು ಆ ಆಜ್ಞೆಯು ತನ್ನನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ "ಲೋಕವರ್ಚಿಸುವ ಮೈಲಾರ ಕೊಡೆಯಂ ಪಿಡಿ" ಯುತ್ತಾನೆ.[7] ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬಸವಣ್ಣನ "ನಿಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲಿಗೆ ಮೇಳವಾಡುತ್ತಿದ್ದ"[8] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ; ಇಲ್ಲಿನ 'ಮೈಲಿಗೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

1 ಪಿ ಬಿ ದೇಸಾಯಿ : 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ' (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ : ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ, ಸಂ. 3.2 ಪು. 116–7)
2. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ: ಕಂನಾಡ ಕಥೆ : ಪು. 174-5
3. ಕ. ವಿ. ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 66 ಪು. 64 ('ಮೈಲಾರನಾರಾಧಿಸಿ ಶಂಭುವಿನ ಸರಿಯೆಂದು)
4. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ : ಮೈಲಾರಲಿಂಗ (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ : ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ, ಸಂ. 3.2 ಪು. 122)
5. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 47 : ಪು. 70–1
6. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ) : ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂದರ್ಭ ಕಥೆಗಳು) : ಪು. 608
7. ಹರಿಹರ ರ. ಪು. 417 (ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ)
8. ಬಸವ ಷಟ್ ವ. 567: ಪು. 149

'ಮೈಲುಗ' ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವೆಂದು ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] "ಮುಂದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನ ಹಾವಳಿ ಹೆಚ್ಚಿದಾಗ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ವಿಷ್ಣು ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯ ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮೈಲಾರನು ಶಿವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು, ನಾಯಿಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿ, ಮಲ್ಲಾಸುರನ ಮರಣದ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿತು, ಅವನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ತಾನು ಕೊಂದುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅವನು ಕುರುಬರ ಕುಲದ ಮಾಳಿ ಎಂಬುವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಶಿವನ ಹರಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕದ ಜನರನ್ನು ಬಾಯಿಬೀಗ, ಬೆನ್ನಸಿಡಿ, ಕೊಂಡಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಅವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕತೆ".[2]

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆಗಳ ಮಾಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಹುರಿಬೆನ್ನ ಸಿಡಿಯನ್ನಾಡುತ್ತ, ಬಾಯಿಬೀಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಬೇವಿನ ಉಡಿಗೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಹಡಲಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು 'ಉಧೋ ಉಧೋ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಈಗಲೂ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು 'ಏಳುಕೋಟಿ'ಯ ಗರ್ಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಏಳುಕೋಟಿ ಮಹಾದೇವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ; ಇದರಿಂದ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈವಗಣವು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.[4] ಹೀಗೆ ಕೂಗುವಾಗ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆವೇಶದಿಂದ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಅವನ ಭಕ್ತರು ತಲೆಗೂದಲನ್ನೂ, ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದ್ದಿತು.[6] ಈಗ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ವಗ್ಗಯ್ಯ' ಎಂದೂ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಘ್ರ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ; 'ವಗ್ಗ' ಎನ್ನುವುದು 'ವ್ಯಾಘ್ರ'ದ ತದ್ಭವ; ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ 'ಒಗ್ಗ' ಎಂಬುದೇ 'ವ್ಯಾಘ್ರ'ದ ತದ್ಭವವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳ ನಡುವೆ 'ವಗ್ಗ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.[7] 'ಒಗ್ಗಯ್ಯ' ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದ 'ಉಗ್ಗು' (=ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಧ್ವನಿ) ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ; ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಉಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ 'ವಗ್ಗಯ್ಯ'ನೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ವಿವರಣೆಗಳೂ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ವಾದವು ಹೇಳುವಂತೆ 'ವಗ್ಗ'ವು 'ವ್ಯಾಘ್ರ'ದ ತದ್ಭವವಾದರೆ ವ್ಯಾಘ್ರಕ್ಕೂ ಮೈಲಾರನಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ. ಉಗ್ಗುವುದನ್ನು, ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಬೊಗಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಮೈಲಾರನ

---

1. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ: 'ಪಿಂಬೇರ ಮೈಲಿಗೆ ಮೇಳವಾಡುತ್ತಿದ್ದ' (ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, 16.9 : ಪು. 277-9)
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಬಸವಣ್ಣನವರು : ಪು. 35
3. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 1315: ಪು. 408: ವಚನ ಶಾ ಸಾ 1 : ಪು. 291 (ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ)
4. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ: 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ' (ಕ ವಿ ವಿ ಪತ್ರಿಕೆ : ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ: ಸಂ. 3.2 : ಪು.123)
5. ಧರ್ಮಾಮೃತ : 3.206
6. ಚನ್ನಬ ವ. 228 : ಪು. 102: ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ 47 : ಪು. 70-1
7. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ : 'ಮೈಲಾರ' (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ : ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ : ಸಂ. 8 : ಪು. 168-9)

ಭಕ್ತರನ್ನು 'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ವು 'ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.[1] ಮಕ್ಕಳನ್ನು 'ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ಬಂದ' ಎಂದು ಈಗಲೂ ಹೆದರಿಸಲು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಭಯಂಕರವೂ ಆದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಗ್ಗ' ಎನ್ನುವುದು 'ಗೊಗ್ಗ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೈಲಾರನನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಸಮಾನನಾದವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ' ಎಂಬ (ಇದನ್ನು ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ಎಂದು ಹರಿಹರನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಮನೆತನದ ದೇವರೆಂದು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆ) ಶಿವನ ಹೆಸರನ್ನು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರನ್ನು 'ವಗ್ಗಯ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಯು ಕರ್ಣಾಟಕ ಮೂಲದವನಾದುದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ('ವಗ್ಗ'ನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಿ) 'ವ್ಯಾಘ್ರ'ನೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಮೈಲಾರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[2] ಅರಿಸಿಣ ಬಣ್ಣವು ಮೈಲಾರನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಭಕ್ತರೂ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಅರಿಸಿನವನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ಮೈಲಾರನ ವಾಹನವು ಕುದುರೆಯಾದರೂ,[4] ಅವನ ಪರಿವಾರ ನಾಯಿಗಳು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಭಕ್ತರು ನಾಯಿಬೊಗಳಿದಂತೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.[5] ಅವನ ಭಕ್ತರು ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಕೈಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು,[6] ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹರಿಹರನ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನು "ಬಾರ ಮುಡುಹ ಮುಂದಲೆಗಳ ಕುರುಳುನೀವೆ ಮಲ್ಲಿನಾಥ"[7] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮೈಲಾರನ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಊರೂರು ಅಲೆದು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೆಲವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ಮೈಲಾರನ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು (ಜಾತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಸಣಬಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿ ಹೊರಗೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಒಳಗೆ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೊರಗೆ ಈ ರೀತಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮೈಲಾರನ ಗೊಂಬೆಯು ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಗಾದೆಯ ಮಾತಾಗಿದ್ದಿತು.

ಮೈಲಾರನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದದ್ದು ಕುರುಬರ ಕುಲದ ಮಾಳವಿಯನ್ನು, ಈಕೆಗೆ ಮಾಳಚಿ, ಮಾಳಜಿ, ಮಾಳಬೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಜಕ್ಕಿಯರು ಶಿವನ

1. ಬಸವ ಪುರಾಣ: 37.6; 58.6
2. ಸಮಯ ಪ: 4.123
3. ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, 368: ಪು. 102 (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ)
4. ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 66 ಪು. 67 ('ಗುರು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ' ಅಂಕಿತದ ವಚನ)
5. ಚನ್ನಬ ವ. 228 ಪು. 102; ವ. 443: ಪು. 199; ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರ I: ಪು. 34
6. ಅವೇ ವಚನಗಳು: ಸಮಯ ಪ: 9.121
7. ಉದ್ಧೃತ; ಅಕ್ಕನ ವ. 8: ಪು. 12
8. ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, 368: ಪು. 109 ("ಕಂಬದ ಬೊಂಬೆಯ ಮಾಡಿ ಮೈಲಾರ ಭೈರವನೆಂಬ ಕೀಳು ದೈವವ ಊರೂರುದಪ್ಪದೆ ತೋರಿ ತಿರಿತಿಂಬರ ಕೈಯಲ್ಲಿ" ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ)
9. ಬಸವ ವ. 280: ಪು. 114

ತೊತ್ತುಗಳೆಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು[1] ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮಾಳಚಿಗೆ 'ಜಕ್ಕಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಅವನು ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಮಾಯಿರಾಣಿಯೇ ದೈವವೆಂದಾರಾಧಿಸಿದಾತನು ಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆಯ ಕಟ್ಟಿ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರಹ ಹೊತ್ತು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನುಟ್ಟು ಲಜ್ಜೆಯ ನೀಗಿದ"[2] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮಾಳಚಿಗೆ ಮಾಯಿದೇಪಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಮಾಳಚಿಯನ್ನು 'ಕಾಳಿ, ಕಾಳರಾಕ್ಷಸಿ, ಭೈರವಿ, ಉಗ್ರೆ, ಮಹಾಕಾಳಿ, ಕಾಳಯೋಗಿನಿ' ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಳಚಿಯು ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಮತದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಿದಾಗ ಅವರಿಂದ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮಾಲತಿ' ಎಂದೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮ್ಹಾಳಸಾ' ಎಂದೂ ಆಯಿತು.[3] ಮಾಳಚಿ ಎಂಬುದು ಮಾಳ + ಅಚ್ಚಿ > ಮಾಳಚ್ಚಿ > ಮಾಳಚಿ ಎಂದಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಮಾಳಚೀದೇವಿ ಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದ'ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು[5] ನೋಡಿದರೆ ಮಾಳಚಿಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ಗೌರವಾನ್ವಿತ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೈಲಾರ ಮಾಳಚಿಯರು ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪನಿಂದ 'ನಿನ್ನೆ ತಾನಾದರು' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೇಳುವುದರಿಂದ[6] ಇವರು ಈಚಿನ ದೇವತೆಗಳೆನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಮೈಲಾರ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವತೆ.[7] ಮೈಲಾರನಿಗಿಂತ ಮಾಳಚಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನಳೆಂದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸಬಹುದು.[8]

ಮಾರಿ–ಜೋಕುಮಾರ

ಮಾರಿ ದೇವತೆಯು ಇಂದಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀದೈವ. ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರಿಯು ಎಲ್ಲ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ವರ್ಗದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಳು; ಮಾಹೇಶ್ವರರು, ವೈದಿಕರು, ವೈಷ್ಣವರೆಲ್ಲ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾರಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[9] 'ಮಾರಿ' ಮತ್ತು 'ಮಾರಿಕವ್ವೆ' ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ; ಮಾರಿ ಮಾರಿಕವ್ವೆ ಎಂಬುದರ ಹ್ರಸ್ವರೂಪ,

---

1. ಕ.ವಿ.ವಿ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, 368: ಪು. 102
2. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 47: ಪು. 71
3. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ: 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ' (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗ 3.2 ಪು. 117-9)
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಚಿ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ, 2: ಪು. 227)
5. Karanatak Inscriptions, Vol. IV: No. 39 (A.D. 1111)
6. ಸಮಯ ಪ: 8.231
7. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ: ಮೈಲಾರ ದೇವರು: ಪು. 21
8. ಅದೇ: ಪು. 29
9. ಸಮಯ ಪ: 9.92

ಅಷ್ಟೆ.[1] ಇವಳ ಭಕ್ತರು ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು[2] (ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ವಿಗ್ರಹವಿರುವ ಪದಕವನ್ನು ಈಗಲೂ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು). ಕಷ್ಟಬಂದಾಗ ಆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾರಿಯೋ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಸಾಲಮಾಡಿಯೋ ಹಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದೆಡೆ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[3] 'ಅವಸರ ಬಂದಡೆ ಮಾಱುವ ದೈವವನದೆಂತು ಸರಿಯೆಂಬೆನಯ್ಯ?'[4] ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತೂ ಮಾರಿಯ ಭಕ್ತರು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾರುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಚಿನ್ನ ಅಥವಾ ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಮಾರಿಯು ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ದೇವತೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲ, ಬೀರೇ ದೇವರಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಮಾರಿಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವರು ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ, ಇತರ ಧರ್ಮಗಳವರು ಇದನ್ನೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಚೋದ್ಯ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಮಹಾಪಾಯು ವೆಂಬುವನು ಪ್ರಭಾವತಿಯೆಂಬುವಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವಳ ಗಂಡನ ಕೃತಕ ತಲೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಆಕೆ "ಈತನೊಡನೆ ಮಾರಿಯುಂ ಬಳಾರಿಯುಂ ನುಡಿಗೆಯಾನೇನಂ ಮಾಡಿದೊಡಮೆನ್ನ ಶೀಲಮನೇಗೆಯ್ದುಂ ಕಿಡಿಸುವೆನಲ್ಲ"ವೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿದೆ.[5] ಮಾರಿಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ ಅವಳು ಜೋಕನೊಡನೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆ. ಈ ಕತೆಯು ನಾರಸಿಂಹಕವಿಯ 'ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ: ಜೋಕ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಮೆಚ್ಚಿನ ಆಳು. ಒಂದುದಿನ ಪರಮಋಷಿಗಳು ನರರ ವೈಭವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನವನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಗ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಕಂಡುಬರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಋಷಿಗಳ ಅನುಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರು ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿವಾದದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜೋಕನು ಬಂದಾಗ ಸಂಜೆಯಾದದ್ದರಿಂದ ಇಳಿದು ಮಾರಿಯ ಗುಡಿಯೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ ಕಂಠದಿಂಪಿಗೆ ಮಾರುಹೋದ ಮಾರಿಯು ಅವನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಾಳೆ; ನಾನಾ ರುಚಿಕರವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಅವನಿಗರ್ಪಿಸಿದರೂ ತಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಋಷಿಗಳು ಕೋಪಗೊಂಡಾರೆಂದು ಜೋಕ ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ರುಚಿಗೆ ಸೋತದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರಿಗೂ ಮನಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಋಷಿಗಳು ಇವನ ನಡತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಸಂತುಷ್ಟರಾದಾಗ, ಜೋಕ ವಿನಯದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲು ಏಳುದಿನಗಳ ನಂತರ ಅವನು ತಮ್ಮ ಬಳಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತ ಮಾರಿಯು ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಹೆರುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನು

---

1. ಬಸವ ವ. 558 ಪು. 224 ("ಉಣಲುಡಲು ಮಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಕೊಲಲು ಕಾಯಲು ಮಾರಿಯೆ? ತನ್ನ ಮಗನ ಜವನೊಯ್ದಲ್ಲಿ ಅಂದೆತ್ತ ಹೋದಳು ಮಾರಿಕವ್ವೆ?")
2. ಬಸವ ವ. 557: ಪು. 223
3. ಅದೇ
4. ಬಸವ ವ. 556: ಪು. 223
5. ಧರ್ಮಾಮೃತ: 4.254

ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅವನೊಬ್ಬ ದಿವ್ಯಪುರುಷನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದು ಆ ಮಗನು ತಂದೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಏಳುದಿನಗಳು ಹುಡುಕಿದಾಗ ಅನಂತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಎಲ್ಲರೂ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಗಸರು ತಾವು ಮನೆಮನೆಯಿಂದ ಬೇಡಿ ತಂದದ್ದನ್ನು ಗಂಗಾಪೂಜೆಯ ನಂತರ ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳ ಪೈರುಪಚ್ಚೆಯನ್ನು ಕತ್ತೆಗಳು ಹಾಳುಮಾಡುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸುಕರ್ಣಿಕೆ ಎಂಬುವಳನ್ನು ಕಾವಲಾಗಿರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಬಂದ ಜೋಕುಮಾರನು (ಜೋಕನ ಕುಮಾರ) ಅವಳನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಪೀಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಆಗ ಮಾಡಿದ ಹಾಹಾಕಾರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅಗಸರೆಲ್ಲ ಬಂದು ಇವನನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕುತ್ತಾರೆ.[1] ಈ ಕತೆಯೇ 'ತನ್ನ ಮಗನ ಜವನೊಯ್ದಲ್ಲಿ ಅಂದೆತ್ತ ಹೋದಾಳೆ ಮಾರಿಕವ್ವೆ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ[2] ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ಇದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[3] ಆದುದರಿಂದ ಮಾರಿಯು ಕೇವಲ ಜನರಿಂದ ಸೇವೆಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಣಿಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಲಾಯಕ್ಕಾದವಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಗಾದೆಯಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ: 'ಊರಕ್ಕಿ ಊರೆಣ್ಣೆ ಉಣ್ಣು ಮಾರಿಕವ್ವೆ; ತಾಯೆ, ಬಾರಿಕ ಮಾರನ ತಲೆಗಾಯಿ ಎಂಬಂತೆ'[4] ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಗಾದೆಯಂತೆ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಠವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು:'ಬಾರಿಕಮಾರನ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ 'ಬಾರೆ ಕುಮಾರನ' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ, ಅದೇ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು. ಊರಿನ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಕುಮಾರನ (ಜೋಕುಮಾರನ) ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಧೈರ್ಯತೋರು ಎಂದು ಮಾಡುವ ಹಾಸ್ಯವು ಈ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭಾವನೆಯು 'ಉಣಲುಡಲು ಮಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಕೊಲಲು ಕಾಯಲು ಮಾರಿಯೆ?' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5] ಊರಮಾರಿ,[6] ಹೆಮ್ಮಾರಿ[7] ಎಂಬಿವೂ ಮಾರಿಯ ಇತರ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ವಚನಕಾರನು ಮಾರಿಯನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಡಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಬಂದಿತ್ತು. ಈತನು "ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಮಾರಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಷ್ಟಾವರಣದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತ ಜೀವಿಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿದ್ದವನೆಂದು 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರಾರತ್ನಾಕರ'ವು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮೊರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಕೈಗೆ ಬಳೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಂದು ತನ್ನ

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಜೋಕುಮಾರ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 108-10)
2. ಬಸವ ವ. 558: ಪು. 224
3. ಸಮಯ ಪ: 9.110 ("ತನ್ನ ಪೆಮ್ಮಗಂ ಜೋಕಾರಂ ಸಾವಾಗ ಕಾಯಲಾಱದ ಕೀವಿಲು ಪೇಳ್ಪೆಜರ್ಗೆ ಮಾಡಲಾರ್ಪಳೆ ಸುಖಮಂ")
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 407: ಪು. 91
5. ಬಸವ ವ. 558. ಪು. 224
6. ಬಸವ ವ. 1150: ಪು. 481
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 479: ಪು. 105
8. ಭೈ.ಕಾ.ಕ.ಸೂ.ರ, ಭಾಗ 1: ಪು. 244

ಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾರಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ.[1] ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸಿ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತ ಮಾರಿಯನ್ನಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ತನ್ನ ಕಾಯಕವು ಇವನು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂಬಂತೆ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: "ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಆತ್ಮಘಟವ ಮಾರಿಯ ಹೊತ್ತು ಉಲುಹೆಂಬ ಡಕ್ಕೆಯ ಹಿಡಿದು ಭವವೆಂಬ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ."[2] ಇವನ ಹೆಸರಿನ ವಿಶೇಷಣವು ಬರಲು ಕಾರಣ ಇವನು ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಈತನು ಒಮ್ಮೆ ಮಾರಿಯನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಇವನನ್ನು ಸುಡಲು ತನ್ನ ನೊಸಲಗಣ್ಣು ತೆರೆದರೂ ಅದು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ಸುಡಲಿಲ್ಲ; ಆಗ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವಿನಮ್ರನಾಗಿ, ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು "ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯನೆ ಒಂದು ರೂಪಮಾಡಿ" ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕತೆಯು ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಸೂ. ರ. ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[3]

ಮಾರಿಯು ಶಕ್ತಿದೇವತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಜಾತ್ರೆಯಂದು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಲಿಯನ್ನರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಣವನ್ನು ಮಾರಿಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಜಾತ್ರೆಯಂದು ಬಲಿಯನ್ನೀಯುವ ರೂಢಿಯು ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಚಂಡಮಾರಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಗೆ ನರಬಲಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ.[4] ಮಾರಿಗೆ ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5] ಕೋಣವನ್ನು ಮಾರಿಗಾಗಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯೂ ಆಗ ಇತ್ತು.[6] ಹಲವೇಳೆ ಮಾರಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಕುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು.[7] ಮಾರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.[8] ಮಾರಿಗೆ ಆಡು, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಣಗಳನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಲಿಯೀಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಜನ್ನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[9] ಮಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಕತೆಯನ್ನು ಹೆನ್ರಿ ವೈಟ್‌ಹೆಡ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ರೀತಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ: ಈ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪರಶುರಾಮನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ರೇಣುಕೆಯಲ್ಲ, ಮಾರಿಯಮ್ಮ. ಪರಶುರಾಮನು ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವಾಗ, ಅವಳು ಭಯದಿಂದ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡ ಹೊಲೆಯ ಹೆಂಗುಸೊಬ್ಬಳ ತಲೆಯನ್ನೂ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಜೀವಂತರಾಗುವಂತೆ ಜಮದಗ್ನಿಯು ವರವಿತ್ತಾಗ, ಪರಶುರಾಮನು ತಾಯಿಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೊಲತಿಯ ತಲೆಯನ್ನೂ ಆ ಹೊಲತಿಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ತಲೆಯನ್ನೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರಿಯಮ್ಮನು ಮುಂದೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಮೇಕೆ, ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ; ಹೊಲತಿಯ ದೇಹ–ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದವಳು ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೆಂಬ ದೇವತೆ

1. ಶಿವಮುಂ ಡಕ್ಕೆ ವ: ಪು. 53 (ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, 1)
2. ಶಿವಮುಂ ಡಕ್ಕೆ ವ: ಪು. 53 (ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, 3)
3. ಭೈ.ಕಾ.ಕ.ಸೂ.ರ, ಭಾಗ I: ಪು. 244
4. ಯಶೋಧ ಚ: 1.14
5. ಶಿವಶ ವ ಪು 423 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 36)
6. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ. 48: ಪು. 15
7. ದೇವರ ದಾ ವ. 80: ಪು. 27
8. ಶಿವಶ ವ: ಪು. 428 (ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ, 48)
9. ಯಶೋಧ ಚ: 1.29

ಯಾಗಿ ಕೋಣದ ಬಲಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕತೆಯು ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಕೋಣವನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದ್ರಾವಿಡರ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಈ ಕತೆಯು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಯಾವುದಾದರೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣನ ಬಲಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ.

ವಿನಾಯಕ

ವಿನಾಯಕ ಅಥವಾ ಗಣಪತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[2] ಆದರೆ ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಣಪತಿಯ ಆರಾಧಕರಿದ್ದರೆಂಬುದು ವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಣಪತ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[3] 'ಬೆನಕ'(<ವಿನಾಯಕ)ನು ಹರಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು[4] ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೆನಕನನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು[5] (ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈಗಲೂ ಇದೆ). "ಹಟ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಬೆನವನ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿ ತಿಪ್ಪೆಯೊಳಗೆ ಬಿಟ್ಟಂತಾಯಿತ್ತು."[6] ಬೆನಕನನ್ನು ಕರಡಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ.[7] ಇಲಿಯು ಗಣಪತಿಯ ವಾಹನ.[8] ಬಣಜಿಗರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆನಕನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು "ಬಣಜಿಗನೇಸುಭಕ್ತನಾದಡೆಯೂ ಒಟ್ಟಿಲ ಬೆನಕನ ಹಂಗ ಬಿಡ!" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[9] ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಪಾಠವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು.[10] ಇದರಿಂದಾಗಿ "ತಾಂ ತಿರಿವ ಗೊರವಿ ಬೆನಕನುಮಂ ತಿರಿಯಿಪಳ್"[11] ಎಂಬ ಗಾದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಬೆನಕನಿಗೆ ವಿಶೇಷಪ್ರಿಯವಾದ ಉಂಡಲಿಗೆಯನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[12] ಈಗ ಹುರಿಗಡುಬು (ಮೋದಕ) ಗಣಪತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಖಾದ್ಯವೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಾಗದೆ ಕೆಟ್ಟರೆ, ಕೆರೆಯ ಏರಿಯು ಒಡೆದರೆ ವಿನಾಯಕನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಅವನು ಸಲಹುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು.[13]

---

1. K.A. Nilakanthashastri Development of Religion in South India: Pp. 25-6
2. J. N. Banerjea : Pauranic aud Tantric Religion Pp. 150-1
3. ಚನ್ನಬ ವ. 480: ಪು. 214
4. ಬಸವ ವ. 1186: ಪು. 493
5. ಬಸವ ವ. 93: ಪು. 45
6. ಚನ್ನಬ ವ. 231: ಪು. 104
7. ಬಸವ ವ. 750: ಪು. 299 ("ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಹೊತ್ತಗೆ ಬೆನಕನ ಕರಡಗೆಯಯ್ಯಾ")
8. ಚನ್ನಬ ವ. 1166 ಪು. 538
9. ಬಸವ ವ. 450: ಪು. 176
10. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 479: ಪು. 144 ("ಬೆನಕನ ತೋಱಿ ಬೆಲ್ಲನ ಮೆಲುವಂತೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವ ತೋಱಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವರು")
11. ಶಾಂತಿ ಪು: 8.130
12. ಬಸವ ವ. 660: ಪು. 264
13. ಸಮಯ ಪ: 9.40 ("ಬೆನಕನಂ ಕೆಯಿಕೆಟ್ಟಡೆ ಕಾವನೆ ಕೆಱೆಯೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಱೆಯೊಡೆದಂತೆ ಕಾವನೆ ಕೆನ್ನ್ಮನಱಿತವಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಲ್ಲಿಗೇಕೆ ನಿಱಿಪರೊ ಪೇೞಿಂ")

ಬಾದುಬೆ–ಕಾಟುಗ

'ಬಾದುಮೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಯು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[1] ಈ ಹೆಸರು ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ, ಅಷ್ಟೆ. ಬಾದುಬ್ಬೆಯು ವಸಂತಾಂಬೆಯೆಂದು ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಅವಳು ದುರ್ಗೆಯ ಹೆಸರಾದ ಭದ್ರಾಂಬೆಯೆಂದು ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ಆದರೆ ಅವಳು ಬನದಬ್ಬೆ (ಅಥವಾ ಬನಶಂಕರಿ)ಯ ರೂಪವೆಂದು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2] ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಪಗರಣವನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆಂದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ: ವೀರಶ್ರೀಯೆಂಬುವಳು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದುಃಖಿತಳಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅವಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬಹುಮಾನ ವೀಯುವುದಾಗಿ ಅವಳ ಗಂಡನು ಸಾರಿದಾಗ, ಒಬ್ಬ ಪಗರಣಿಗನು ಅವಳನ್ನು ನಗಿಸಿದಾಗ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬವುಂಟಾಯಿತಂತೆ.[3] ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಬಾದುಮೆಯ ಮದುವೆ' ಯೆಂಬುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬರ್ಥವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈಗಲೂ ಈ ದೇವತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುದು ಈ ರೀತಿಯ ಉಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು: ಹರಿಹರಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಳಾದ ಆದಿಶಕ್ತಿಯೇ ಬಾದುಬ್ಬೆ; ಇವಳು ಭಕ್ತರ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಂಗುಸಾದರೂ ಗಂಡಸೂ ಅಲ್ಲದ ಹೆಂಗಸೂ ಅಲ್ಲದ ನಪುಂಸಕವಲ್ಲದ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದ ದೇವತೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವಳ ಮದುವೆಯೆಂಬುದ ಅವಾಸ್ತವವೂ ಅಸಂಭವವೂ ಆದ ವಿಚಾರ; ಇದೇ ಮೇಲಿನ ಬಸವಣ್ಣನ ಉಕ್ತಿಗೆ ಮೂಲ.[4] ಈಕೆಯು ಬನದಬ್ಬೆಯಾದುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾದುಬ್ಬೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಈಕೆಯ ಹಬ್ಬವನ್ನು ವೈಶಾಖ ಮಾಸದಲ್ಲಿ (ವೈಶಾಖದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಂದು) ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬವನ್ನು (ಈಗದನ್ನು 'ಬಾದಾಮಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಈಕೆ ಬನದಬ್ಬೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾದುಬ್ಬೆಯು ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಯಿಂದಾದ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಯಾದರೆ 'ಕಾಟಪ್ಪರಾಯ'ನು ಪುರುಷ ದೇವತೆ.[6] 'ಕಾಟಪ್ಪ' ಎಂಬುದು ಕಾಡಪ್ಪ ಎಂಬುದರ ಅನಂತರದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಟುಗ'ನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[7] ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗ, ನಾರುಗ, ಜಿನುಗ, ಭೈರುಗರೆಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ನಾರಣ, ಜಿನ, ಭೈರವರನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[8] ಹಾಗೆಯೇ 'ಕಾಟುಗ'ನೆಂಬುದು ಕಾಟಪ್ಪನೆಂಬುದರ ತಿರಸ್ಕಾರಸೂಚಕ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಒಂದೆಡೆ 'ಕಾಟ'ನೆಂಬ ದೇವತೆಯ

---

1. ಬಸವ ವ. 634 : ಪು. 255
2. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಅಮ್ಮ, ಅಬ್ಬೆ, ಅಲ್ಲಮ, ಬಾದುಬ್ಬೆ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 136-9)
3. ವಡ್ಡಾರಾ: ಪು. 118
4. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಅಮ್ಮ, ಅಬ್ಬೆ' ಇತ್ಯಾದಿ (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 137-8
5. ಸಮಯ ಪ: 9-42
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: 'ಅಮ್ಮ, ಅಬ್ಬೆ' ಇತ್ಯಾದಿ (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ: ಪು. 140)
7. ಬಸವ ವ. 335 ಪು. 133
8. ಬಸವ ವ. 1103: ಪು. 463

ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ.[1] ಎಂದರೆ ಕಾಟಪ್ಪ ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಚನಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳು

ಶಕ್ತಿಯ ಅವತಾರವೇ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರು. ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ, ಮಾಹೇಶ್ವರಿ, ಕೌಮಾರಿ, ವೈಷ್ಣವೀ, ವಾರಾಹೀ, ಇಂದ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಚಾಮುಂಡಾ.[2] ಈ ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶಾಕ್ತಮತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರ ಶಿಲ್ಪವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಕದವರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿತು.[3] ಮಹಾಭಾರತದ ಭೀಷ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಇತ್ತ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಅರ್ಜುನನು ತನಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯವಾಗಲೆಂದು ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ತೋತ್ರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗಲೇ ದುರ್ಗೆಯು ಪ್ರಬಲದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆಕೆಗೆ ಕುಮಾರೀ, ಕಾಲೀ, ಕಾಪಾಲೀ, ಮಹಾಕಾಲೀ, ಚಂಡೀ, ಕಾತ್ಯಾಯಿನೀ, ಕರಾಲಾ, ವಿಜಯಾ, ಕೌಶಿಕೀ, ಉಮಾ, ಕಾಂತಾರವಾಸಿನಿಯೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದುವು.[4]

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಿ[5] ಮತ್ತು ಭದ್ರಕಾಳಿಗಳ[6] ಹೆಸರಿವೆ. 'ಕಾಳಿಯ ಹೊಲ'ದ[7] ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಲಗಳ ದತ್ತಿಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ದುರ್ಗಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[8] ಉಚ್ಚಂಗೀ ದುರ್ಗಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.[9] ಇದು ಉಚ್ಚಂಗೀ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದುರ್ಗಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ನವರಾತ್ರಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ದುರ್ಗಾಪೂಜೆಯು ಈ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವುದು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ದುರ್ಗಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದೆವು. ಮಹಾನವಮಿಯಂದು ಈ ಹಬ್ಬವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ (ಈ ಹಬ್ಬದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಚೌಡೇಶ್ವರಿ'ಯು[10] ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸು

---

1. ಸಮಯ ಪ: 9.128
2. ಅಮರಕೋಶ: ಪು. 8 ("ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಮಾಹೇಶ್ವರೀ ಚೈವ ಕೌಮಾರೀ ವೈಷ್ಣವೀ ತಥಾ । ವಾರಾಹಿ ಚೈವ ಚಂದ್ರಾಣೀ ಚಾಮುಂಡಾ ಸಪ್ತಮಾತರಃ")
3. P. B. Desai: 'Archaeological Discoveries' (The Journal of Karnatak University-Social Sciences, Vol II: Pp. 46-8)
4. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠ: ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ 2: ಪು. 120
5. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 26 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 19)
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 596: ಪು. 130
7. ಬೆಡಗಿನ ವ: ಪು. 26 (ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, 19)
8. ಆದಯ್ಯ ವ. 78: ಪು. 47; ಸರ್ವಜ್ಞ ವ. 829; ಮಡಿವಾ ವ. 32: ಪು. 23
9. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 416
10. ಬಸವ ವ. 639: ಪು. 257 'ಚೌಡಿ' ಎಂಬುದು ಚಾಮುಂಡಿಯ ತದ್ಭವ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ 'ಈಶ್ವರಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತ್ತದೆ. ಕಾಳಿಗೆ ಚಾಮುಂಡಾ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣ ಅವಳು ಚಂಡ ಮತ್ತು ಮುಂಡರೆಂಬ ಶುಂಭನಿಶುಂಭರ ಸೇವಕಿಯರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದು ಎಂದು 'ದೇವೀಮಹಾತ್ಮ್ಯ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1]

ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಲಬುರ್ಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕುಕುನೂರು ಗ್ರಾಮದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಯೇಷ್ಠಾದೇವಿ'ಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಶಾಕ್ತದೇವತೆಯಂತೆ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[2] ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಜ್ಯೇಷ್ಠಾದೇವಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಾಯಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[3] ಇದು ಶಾಕ್ತದೇವತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯದು–ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸೋದರಿಯಾದ ಜ್ಯೇಷ್ಠೆಯು ಅಲಕ್ಷ್ಮಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಶಾಕ್ತಮತದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಕೆಯನ್ನು ಯೋಗಿನಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗೌರಿ–ಗಂಗೆ

ಗೌರಿಯ ಪೂಜೆಯು ಮದುವೆಯಾಗದ ಕನ್ಯೆಯರು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ವ್ರತ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಗೌರಿಯು ಶಿವನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಬಯಸಿ ತಪಸ್ಸುಮಾಡಿ ತನ್ನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದುದು. ಒಳ್ಳೆಯ ಗಂಡನು ತಮಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಈ ವ್ರತದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಗರಿಕೆ, ಕಣಗಿಲೆಲೆಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಬಹುಶಃ ತೊರೆಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿನ ಮರಳಿನಿಂದ ಗೌರಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನುಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಸ್ತವೆನ್ನಿಸಿತ್ತು.[4] ಗೌರಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಗಂಗೆಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[5]

ಇತರ ಪುರುಷದೇವತೆಗಳು

ವೀರಭದ್ರ, ಬಸವಣ್ಣ (ನಂದಿ), ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕುಲದೈವಗಳಾಗಿದ್ದುವು.[6] ಶುದ್ಧಶೈವರು ನಂದಿ, ವೀರಭದ್ರ, ದುರ್ಗೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಹಾವುಗೆ, ಕಂಥೆ, ಕಮಂಡಲುಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[7] ವೀರಭದ್ರನನ್ನೇ ಬೀರನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[8] ದೂಳಕೇತ[9] ಎಂಬುವ ದೈವವನ್ನೇ ದೂಳಯ್ಯ[10] ಎಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಮನೆದೈವವೆಂದು 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧೂಳಿಮಾಕಾಳನೇ[11] ಇವನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಾರಯ್ಯ, ಕೇಚರಗಾವಿಲ, ಕಾಳಯ್ಯ, ಮಾರಯ್ಯ, ಕೇತಯ್ಯಗಳೆಂಬ ಅನೇಕ ದೈವಗಳು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ತಮ್ಮ

1. ದೇವೀ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ 7.38
(ಯಸ್ಮಾಚ್ಚಂಡರಿ ಚ ಮುಂಡಂ ಚ ಗೃಹೀತ್ವಾ ತ್ವಮುಪಾಗತಾ ।
ಚಾಮುಂಡೇತಿ ತತೋಲೋಕೇ ಖ್ಯಾತ್ವಾದೇವೀ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥")
2. ಶಾಸನ ಪರಿಚಯ: ಪು. 87
3. ಬಸವ ವ. 544: ಪು. 218
4. ಬಸವ ವ. 82: ಪು. 40
5. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ: 'ಉರಿಲಿಂಗದೇವನ ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 45.3: ಪು. 29)
6. ಚನ್ನಬ ವ. 226: ಪು. 102
7. ಮಡಿ ಮಾ ವ. 32: ಪು. 23
8. ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ) 60; ಮಡಿ ಮಾ ವ. 40: ಪು. 28
9. ಅದೇ
10. ಬಸವ ವ. 555: ಪು. 223
11. ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ: 2.9

ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಈ ದೈವಗಳ ಕೋಪವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಜನರು ಊರಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ, ನಾಲ್ಕು ರಸ್ತೆಗಳು ಸೇರುವ ಚೌಕಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರೆಯುವ ಎಮ್ಮೆ, ಹಸು ಗೂಸು, ಬಸುರಿ, ಬಾಣಂತಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ಯೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ದೈವಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೋಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಈ ದೈವಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡಿಸುತ್ತವೆಂದು ಜನ ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು.[1] ಈ ದೈವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಾಡಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಆಹಾರವನ್ನೇ ತಿನ್ನುವ 'ಹೇಸಿದೈವ'ಗಳೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಅಪಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[2] ಕೆಲವು ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳು ಊರ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು; ಅಂತಹ ದೈವಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದುದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತಿನ್ನುವವರನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[3] ಕೆಲವು ಕ್ಷುದ್ರದೈವಗಳು (ಇವುಗಳು ಪಿಶಾಚಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು) ಆಲದಮರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು."[4]

ನಾಗಪೂಜೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆಯು ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರನ್ನು 'ಯಾತುಧಾನ'ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಾಗಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಾಗರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನೀಯಲಾಗಿದೆ; ನಾಗಿಯು ಮುಖ್ಯದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಪರೂಪ.[5] ವಚನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಕೆರಕು, ತುರಿ, ತೊನ್ನುಗಳು ನಾಗರಮಾಟದಿಂದಾದುವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ನಾಗರಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆಗಲೂ ಇದ್ದಿತು.[7] ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುತ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಲು-ಅನ್ನವನ್ನು ಸುರಿಯುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇತ್ತು.[8] ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗದೇವತೆಗೆ ಮೀಸಲನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.[9] ಕಲ್ಲುನಾಗರಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಜೀವಂತವಾದ ಹಾವಿಗೆ ಹೆದರಿ ಕೊಲ್ಲಲೆಣಿಸುವ ಇಬ್ಬಗೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[10] ಆದರೆ ಹಾವನ್ನು ಕೊಂದಾಗ ಅದನ್ನು ದಹನಮಾಡಿ ತಾವು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹಾವನ್ನು ಕೊಂದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಾದರೂ ಭಕ್ತರು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಶುಚಿರ್ಭೂತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.[11]

ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಹಸು-ಹೋರಿ

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರಿಗೆ ಗೂಳಿಯನ್ನು ಬಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತೆನ್ನಲು ಆಧಾರ

---

1. ಬಸವ ವ. 555: ಪು. 223
2. ಬಸವ ವ. 554: ಪು. 222
3. ಅಂ. ಚೌ ವ (ಹ) 139
4. ಬಸವ ವ. 555: ಪು. 223; ವ. 560: ಪು. 224
5. Manoranjan Ghosh: 'Serpent Worship in Ancient India' (Proceedings and Transactions of the Seventh All India Oiental Conference: Pp. 311-3
6. ಸಮಯ ಪ: 9·77
7. ಬಸವ ವ. 194: ಪು. 83; ಚೆನ್ನಬ ವ. 500: ಪು. 225
8. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು: 129
9. ಬಸವ ವ. 195: ಪು. 83
10. ಬಸವ ವ. 194: ಪು. 83
11. ಸಮಯ ಪ: 9:78

ಗಳಿವೆ.[1] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕರುಗಳನ್ನೇ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು; ಇಂತಹ ಕರುಗಳನ್ನು 'ಬೀದಿಗರು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ದೇವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಬಿಡುವಾಗ ಅದರ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು, ಈ ಗುರುತನ್ನು 'ಉಂಡಿಗೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಬಸವನಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರುವಿಗೂ ಈ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಬಸವನಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ.[4] ಯಾವುದೇ ಶ್ರಮಪೂರ್ಣವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದ ಬಸವಗಳು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತ ದಾರಿಹೋಕರನ್ನೆಲ್ಲ ಇರಿದು ಗಾಯಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಬಸವನನ್ನು ಬಿಡುವವರಿಗೆ ಪಾಪವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[5]

ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳ ಪೂಜೆ

ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೈವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಕೇತ ರೂಪವಾಗಿ ಜನರು ನಾನಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ರೂಢಿಯು ತುಂಬ ಹಳೆಯದು.

ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ

ದೇವತಾಮೂರ್ತಿಗಳ ಪೂಜೆಯು ಇಂದಿಗೂ ತುಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆರಾಧನಾವೈಖರಿಯಾಗಿದೆ. ತಾವು ಯಾವ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ದೇವತೆಗಳ ಮೂರ್ತಿಯು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವುದರಿಂದ ದೇವರೇ ಮುಂದೆ ಇರುವಂತಹ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯು ಮೊದಲುಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾದುದೂ ಶಾಶ್ವತವಾದುದೂ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮರ, ಮಣ್ಣು, ಕಲ್ಲುಗಳಂತಹ ಬೇಗ ನಾಶವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆ ತಯಾರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೋಹದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ರೂಢಿಯುಂಟಾಯಿತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದೇವತಾವಿಗ್ರಹಗಳು ಕಲ್ಲು, ಕಂಚು, ಮರ (ಕಟ್ಟಿಗೆ), ಬೆಳ್ಳಿ, ತಾಮ್ರ, ಬಂಗಾರಗಳಿಂದ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.[6] ಕಲ್ಲು-ಮರಗಳಲ್ಲದೆ ದೇವತಾಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಂಚಲೋಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಪಂಚಲೋಹ ಎಂದರೆ ಐದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾಮ್ರ, ಹಿತ್ತಾಳೆ, ಸೀಸ, ತವರ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಮಿಶ್ರಲೋಹವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕಂಚು-ಮುಟ್ಟು-ಕಲ್ಲು-ಗುಂಡು' ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಗಂಟೆಯ ಶಬ್ದ ಮಾಡಿ ದೇವರನ್ನೊಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು 'ಆ ಗಂಟೆಯ ದನಿಗೆ ಒಂದು ಗೋಟಡಕೆಯ ಸೋಲ ಗುರು ರಾಮನಾಥನು'

1. ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್: 'ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳು' (ಪೀಠಿಕೆ): ಪು. 41
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 398: ಪು. 89
3. ಬಸವ ವ. 85: ಪು. 42
4. ಬಸವ ವ. 424: 192
5. ಸಮಯ ಪ: 11·130
6. ಮಡಿ ಮಾ ವ. 65: ಪು 48
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 854: ಪು. 189

ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[1] ಇತರ ವಚನಕಾರರೂ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧಕರನ್ನು ಪರಿಹಾಸಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾಗಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮಣ್ಣು–ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೇ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವವರನ್ನು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು 'ಲೊಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು' ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ;[2] ಇಂತಹ ವಿಗ್ರಹಪೂಜೆಯು ಗುರುಮಾರ್ಗಾಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದರಿಂದ ವಿಗ್ರಹಪೂಜಕನು ಭವಿಯೆಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಅಭಿಮತ;[3] ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನೂ ಇಂತಹವರನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[4]

ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ

ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷವೊಂದರಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷದೇವತೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಕೃತಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ನಂತರ ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್ ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.[5] ವೃಕ್ಷಗಳು–ಸಸ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದವು; ಮನುಷ್ಯನು ಪೈರು ಪಚ್ಚೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದರೆ, ಮರಗಿಡಗಳಿಂದ ಹಣ್ಣುಗಳಂತಹ ಸಿದ್ಧ ಆಹಾರವು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮರಮುಟ್ಟುಗಳಿಗೆ, ಮನೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ನದಿಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದಕ್ಕೆ ಮರದಿಂದಾಗುವ ಉಪಯೋಗವು ಅತೀವವಾದುದು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನವಿಡೀ ಸಸ್ಯಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಉಪಕೃತನಾಗುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅದು ದೈವಿಕವಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಿರಲು ಸಾಕು, ಒಂದೊಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನು ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಔಷಧಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ಕೆಲವು ಮರಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರಬಹುದು; ಈಗಲೂ ತುಳಸಿ–ಬನ್ನಿಗಳಂತಹ ಮರಗಳ ಪೂಜೆಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು, ವಚನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಳಿಯ ಮರ, ವಿಷ್ಣುಕಾಂತಿ, ಬನ್ನಿ, ಮುತ್ತುಗ, ತುಳಸಿಗಳನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಹುಲಿಗಿಲು, ಉತ್ತರಣೆ, ಲೊಕ್ಕಿ, ಎಕ್ಕೆಗಳನ್ನೂ ಕುಲದೈವಗಳೆಂದು ಪೂಜೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಹೇಳಿಕೆ.[7] ಅರಳಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆಗಲೂ ಇತ್ತು. ಇಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ: ಯಾವ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಬಾರದ ಅರಳಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವವನು ಚಿಗುರು ಹೂ ಕಾಯಿಗಳಿಂದ ಸುಂದರವಾದ ಮಾವಿನಮರಕ್ಕೆ, ಹುಣಿಸೆಯ ಮರಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಾರದು ? ಎಂದು.[8]

ಇತರ

ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಜನರು ದೈವಗಳೆಂದು ಬಗೆದು ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; "ಮಡಕೆದೈವ, ಮೊರದೈವ, ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲುದೈವ, ಹಣಿಗೆದೈವ, ಬಿಲ್ಲನಾರಿದೈವ, ಕಾಣಿರೋ.

---

1. ದೇವರ ದಾ ವ. 129 ಪು. 41-2
2. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 287
3. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 290
4. ಹಡಪ ಅ ವ. 3: ಪು. 24
5. J. N. Banerjea: Pauranic and Tantric Religion: P. 112
6. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 33 (ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ)
7. ಸಮಯ ಪ: 9.58
8. ಉದ್ಧೃತ, ಕವಿಚರಿತೆ I (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಪು. 133

ಕೊಳಗದೈವ, ಗಿಣ್ಣಿಲುದೈವ ಕಾಣಿರೊ ! ದೈವದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ"[1] ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ದೇವರೆಂದೇ ಪೂಜಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳು, ಬೇವಿನ ಕೊರಡು, ಆಡಿನ ಹಿಕ್ಕೆಯನ್ನೂ ಲಿಂಗವೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಒರಳು–ಒನಕೆಗಳೂ ದೈವಗಳಂತೆ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು.[3] ಹೊಸತಿಲನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತಿಲನ್ನು ಒಕ್ಕಲಗಿತ್ತಿಯು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[4] ಅಸುವೆ (ಕಾರ ಅರೆಯುವ ಕಲ್ಲು), ಒರಲು, ಒನಕೆ, ಗೂಟ, ಹೊಸತಿಲು, ಮನೆಯ ಕಂಬಗಳು, ಬೆಂಕಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಹೊಸೆಯುವ ಮರ,[5] ಬೆಂಕಿ, ಹಸು, ಮರ, ಆಯುಧಗಳಿಗೆ ದೇವರೆಂದು ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಜೈನರು 'ದೇವತಾಮೂಢ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಈಗಿನಂತೆ ಮಡಕೆಗಳನ್ನೂ ದೇವರಂತೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು (ಪ್ರಾಯಶಃ ತಾಂತ್ರಿಕರು) ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಬಳಿದು ಅವುಗಳನ್ನೇ ದೇವರಂತೆ ಹೂವುಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ಅನಂತರ ಆ ಹೆಂಡವನ್ನೇ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[7]

ಪೂಜಾವಿಧಾನ

ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ದೈವವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ಮನಃತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೇವರ ಪೂಜೆಯೂ ಒಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕವಿಧಿಯಾಗಿ ಹೋಯಿತು, ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೊಂದು ರೂಪಿತವಾಯಿತು.

ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ

ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯು ಮಜ್ಜನ (ಅಭಿಷೇಕ), ಪುಷ್ಪ (ನಿವೇದನೆ), ಗಂಧ (ಲೇಪನ), ಅಕ್ಷತೆ, ಧೂಪ, ದೀಪ, ಆರೋಗಣೆ (ನೈವೇದ್ಯ), ಮತ್ತು ತಾಂಬೂಲ (ಸಮರ್ಪಣ) ಎಂಬ ಎಂಟು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.[8] ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಮುಂಚೆ ನೆಲವನ್ನು ಗೋಮಯದಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗವಾಲಿಯನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಅನಂತರ ದೇವರಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕಕ್ಕೆ ಎರೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ

1. ಬಸವ ವ. 561: ಪು. 225
2. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I: ಪು. 176
3. ರೆಮ್ಮವ್ವೆ ವ. (ಹ) 49
4. ಬಸವ ವ. 422: ಪು. 165; ಚನ್ನಬ ವ. 231: ಪು. 104; ವ. 500: ಪು. 225; ಶಿವಶ ವ: ಪು. 524 (ಅಕ್ಕಮ್ಮ, 143)
5. ಸಮಯ ಪ: 9·82
6. ಸಮಯ ಪ: 9.3
7. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾ ವ. 428: ಪು. 108 ("ಸುರೆಯ ಮಡಕೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಭೂತಿಯ ಹೂಸಿ ಕುಸುಮದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿ ದೇವರೆಂದರ್ಚಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಿರ್ಪ ನರರಂತಾದಿರಯ್ಯಾ")
8. ಆದಯ್ಯ ವ. 225: ಪು. 129; ವ. 250,251: ಪು. 147; ಅಕ್ಕನ ವ. 9: ಪು. 12; ಬಸವ ವ. 1353; ಪು. 568-9 ಇತ್ಯಾದಿ

ಪೂಜೆಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[1] ಕೆಲವು ವೇಳೆ (ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ) ಪಂಚಾಮೃತದ ಅಭಿಷೇಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಪಂಚಾಮೃತವೆಂದರೆ ಹಾಲು, ಸಕ್ಕರೆ, ತುಪ್ಪ, ಮೊಸರು' ಮತ್ತು ಜೇನುಗಳು ಕೂಡಿ ಆದುದು; ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಸರಿಗೆ ಬದಲು ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಗ್ಗಳ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಧೂಪವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು.[3] ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಹದಿನೆಂಟು ಧಾನ್ಯಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಿತು.[2] ಈ ಧಾನ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಯವ, ಗೋಧಿ' ಬತ್ತ, ಎಳ್ಳು, ನವಣೆ, ಹುರುಳಿ, ಉದ್ದು, ಹೆಸರು, ಕಡಲೆ, ಅವರೆ, ಸಾವೆ, ಸಾಸುವೆ, ಕಾಡುಗೋಧಿ, ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಡುಧಾನ್ಯ (ನೀವಾರ), ತೊಗರಿ, ನೆಲಗಡಲೆ, ಕಾಡುಕಡಲೆ, ಚೀನಕ (ಕೊತ್ತುಂಬರಿ)–ಇವುಗಳು. ಮಂಗಳಾರತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಐದು ಬಗೆಯ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಈ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[5] ಈ ವಾದ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಶೃಂಗ, ತಮ್ಮಟೆ, ಶಂಖ, ಭೇರಿ, ಜಯಗಂಟೆಗಳು (ಈ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯದ ವಿಷಯವು ಬೇರೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ). ಮೊದಲು ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜಾಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳು ಮುಂದೆ ರಾಜರಿಗೆ ಗೌರವಸಮರ್ಪಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದವು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಒಂದು ದೇವತಾಕಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿವ್ಯಾಪಾರಗಳೇ ಪೂಜೆಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ: "ಜಲವೇ ಪದಶಿಲೆ, ಪೃಥ್ವಿಯೆ ಪಿಂಡಿಗೆ, ಆಕಾಶವೆ ಲಿಂಗ, ಸಪ್ತಸಮುದ್ರಂಗಳೆ ಪಂಚಾಮೃತ, ಮೇಘವೇ ಅಗ್ಘವಣಿಗೆಯ ಬಿಂದಿಗೆ, ಮಳೆಗಾಲವೆ ಮಜ್ಜನ, ಚಂದ್ರಮನೆ ನೊಸಲುಗಂಧ, ನಕ್ಷತ್ರವೆ ಅಕ್ಷತೆ, ತರುಮರಾದಿಗಳೆ ಪತ್ರೆ ಪುಷ್ಪ, ಮೊಳಗೆ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ, ಮಾಗಿಯೆಂಬ ಪರಿಯಾಣವ ಬೆಳಗಿ, ಬೇಸಗೆಯೆಂಬ ಓಗರವ ಗಡಣಿಸಿ, ಸರ್ವಪರಿಮಳದ ತುಪ್ಪವನೆಱೆದು, ಪರವೆಂಬ ಮೇಲೋಗರವನಿಕ್ಕಿ, ಬೆಳಗು ಕತ್ತಲೆಯೆಂಬ ಕಣ್ಣಡವ ಕಟ್ಟಿ, ಲಿಂಗವ ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿಸಿ, ಸುಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆಱೆದು, ಭಾವವೆಂಬ ವೀಳೆಯವ ಕೊಟ್ಟು, ಆನು–ನೀನೆಂಬ ಅನುಲೇಪಗಂಧವ ಪೂಸಿ, ವಾಯುವೆಂಬ ವಸ್ತ್ರವ ಉಡಿಸಿ, ಎಲೇ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಲಿಂಗ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಬಳಿಕ, ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವ ಠಾವಾವುದೈ."[6] ಈ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುವಾಗಿನ ಕ್ರಮದ ಅನುಸರಣೆಯು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಷೋಡಶೋಪಚಾರ

ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಯಂತಹುದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಷೋಡಶೋಪಚಾರವು ದೇವರಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹದಿನಾರು ಬಗೆಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[7] ಆದರೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರವು ಯಾವುಯಾವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ.[8] ಶಿವನಿಗೆ ಗೀತವಾದ್ಯನೃತ್ಯಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಭಕ್ತರನ್ನು

---

1. ಬಸವ ವ. 1352: ಪು. 568
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 711: ಪು. 155
3. ಬಸವ ವ: 683 : ಪು. 273
4. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 119 ಪು. 29
5. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 711: ಪು. 155
6. ಅದೇ
7. ಬಸವ ವ. 379: ಪು. 149; ಆದಯ್ಯ ವ. 235: ಪು. 138: ಅಕ್ಕನ ವ. 284; ಪು. 123 ಇತ್ಯಾದಿ
8. ನೋಡಿ: ಶ್ರೀವತ್ಸನಿಘಂಟು: ಪು. 66–7

ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] "ತಾಳಮಾನ ಸರಿಸವನಱಿಯೆ, ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನಱಿಯೆ, ಅಮೃತ ಗಣ ದೇವಗಣವನಱಿಯೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ"[2] ಮತ್ತು "ಆಡಿಹರಯ್ಯಾ ಹಾಡಿಹರಯ್ಯಾ ಮನಬಂದ ಪರಿಯಲಿ. ಕೋಡಂಗಿಯಾಟವನಾಡಿದ ಭಕ್ತಂಗೆ ಬೇಡಿತ್ತನೀವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"[3]. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಗೀತನೃತ್ಯಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಜಂಗಮರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ "ಹದಿನಾರುತೆರನ ಭಕ್ತಿ"ಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ : ಮಜ್ಜನ, ವಸ್ತ್ರ, ಪರಿಮಳ, ಅಕ್ಷತೆ, ಪುಷ್ಪ, ಧೂಪ, ಆರತಿ, ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ, ಪಾನ, ಹಸ್ತಪ್ರಕ್ಷಾಲನ, ತಾಂಬೂಲ, ಆಸನ, ಸಂಗೀತವಾದ್ಯ, ಆಭರಣ, ವಾಹನ ಮತ್ತು ಗೃಹ.[4] ಜಂಗಮರು ಶಿವಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದುದರಿಂದ ತಾನು ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಜಂಗಮರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಅಕ್ಕನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು

ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಮಾಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು; ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪಾತಕವೆಂದು ಅವರು ಬಗೆದರು.[5] ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನುವರು ಖಂಡಿಸಿ, ಆ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮಾಪೂಜೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿ, ದ್ರವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿದರು.[6] ಅದರ ಬದಲು ಭಕ್ತನ ದೇಹವೇ ಶಿವನು ನೆಲಸಿರುವ ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದರು.[7] ಪೂಜೆಯು ಕೇವಲ ನಿಯಮವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಅಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪೂಜಾವಿಧಾನವು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವು ಲವಶೇಷವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರು ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ–ಷೋಡಶೋಪಚಾರದ ಪೂಜಾಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ, ಉದಯ–ಮಧ್ಯಾಹ್ನ–ಸಂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಹೀಗೆ ಪೂಜಿಸುವವರನ್ನು 'ಕರ್ಮಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದರು.[8] ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಒಂದೊಂದು ಸತ್ಫಲವಿದೆ, ಇಂತಹ ಹೂವಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಇಂತಹ ಫಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಕಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿಯಾಳಿನ ರೀತಿಯೇ ಹೊರತು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ರೀತಿಯದಲ್ಲ.[9] ದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟೋ ಅಥವಾ ಅಭಿಷೇಕ–ಮಂಗಳಾರತಿಯನ್ನು

1. ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ. 41 ಪು. 65
2. ಬಸವ ವ. 493 : ಪು. 194
3. ಬಸವ ವ. 179 : ಪು. 78
4. ಅಕ್ಕನ ವ. 215 : ಪು. 88–90
5. ಚನ್ನಬ ವ. 391 : ಪು. 179; ವ. 889 : ಪು. 419
6. ಬಸವ ವ. 225 : ಪು. 94
7. ಚನ್ನಬ ವ. 340: ಪು. 149; ಬಸವ ವ. 820: ಪು. 333
8. ಚನ್ನಬ ವ. 243 : ಪು. 108; ವ. 1427 : ಪು. 636
9. ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ: ಪು. 212 (ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ)

ಮಾಡಿ, ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಯೋ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಯೋ ತಮ್ಮ ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಹೊಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಸಾರಿದರು.[1] ಇಂತಹವು ನೋಡುವ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಗನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ದೇವರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಚನಕಾರರ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ನೀರು, ಪತ್ರೆ ಪುಷ್ಪ, ನೈವೇದ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪೂಜೆಯ ಫಲವು ದೊರೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅರ್ಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಲ್ಲವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು.[2] ಆದಕಾರಣ ತಮಗೆ ದೊರೆತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾವು ಧನ್ಯರಾದೆವೆಂದು ಸಮಾಧಾನಪಡದೆ ಸದಾಚಾರ, ಸತ್ಕ್ರಿಯೆ, ವಿನಯ, ಸಮರಸ ಮನೋಭಾವ, ಸದ್ಭಾವನೆ, ಶಾಂತಿ ಮುಂತಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಆಚರಿಸುವುದು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಸಲಹೆಯಿತ್ತರು.[3]

ವ್ರತ–ನೇಮ

ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರತ–ಉಪವಾಸಗಳನ್ನು ಛೇಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಬಾಯಿಗೆ ರುಚಿಯಾದದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಸಪ್ಪೆಯಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಜನರನ್ನು "ಮನವ ರೋಚಕವಾದಲ್ಲಿ ಲವಣಾದಿಯಾಗಿ ಪರಪಾಕ ಮುಂತಾದ ರಸದ್ರವ್ಯವನೊಲ್ಲದಿಪ್ಪುದು ವ್ರತವೇ ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.[4] ಬಾಯಿಗೆ ರುಚಿಸದೆ ಇರುವ ಆಹಾರವನ್ನು ನೇಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೇವಿಸದಿದ್ದಾಕ್ಷಣ ಪುಣ್ಯ ಬಾರದೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳಿದರು. ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಗೆ ರುಚಿಕರವಾದದ್ದನ್ನೇ ದೇವರಿಗೆ ನಿವೇದಿಸುವ ರೂಢಿಯನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ : "ಹಾಲನೇಮ, ಹಾಲಕೆನೆಯ ನೇಮ; ಕೆನೆ ತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಕಿಚ್ಚಡಿಯ ನೇಮ ! ಬೆಣ್ಣೆಯ ನೇಮ, ಬೆಲ್ಲದ ನೇಮ ! ಅಂಬಲಿಯ ನೇಮದವರಾರನೂ ಕಾಣೆ".[5] ನೇಮವೆಂದು ತಾವು ನೇಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರಾರಿಗೂ ನೀಡದಂತೆ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ವ್ರತ; ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ನೈವೇದ್ಯದ ಬಳಿಕ ತಮ್ಮದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನು ಒಂದೆಡೆ ಹಾಲುರೆ ಹಾಲಕೆನೆ, ಘಟ್ಟಿವಾಲು, ಕಟ್ಟುಮೊಸರು, ಕೆನೆಮೊಸರು, ಘಟ್ಟಿದುಪ್ಪ, ತಿಳಿದುಪ್ಪ, ಚಿಲುವೆ, ಯಗ್ಘಣಿ, ಪರಡಿಸೊಜ್ಜಿ, ಕಟ್ಟುಮಂಡಗೆ, ಎಣ್ಣೆಹೂರಿಗೆ, ಒಡೆಹೂರಿಗೆ, ಹಾಲುಂಡೆ, ತವರಾಜ ಸಕ್ಕರ, ಷಡುರಸಾಯನ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ–ಮಾವು–ಖರ್ಜೂರ–ಹಲಸು–ದಾಳಿಂಬೆ–ಇಕ್ಷುದಂಡ–ಕದಳಿ ಮೊದಲಾದ ಫಲದ್ರವ್ಯಗಳು, ಸಪ್ಪೆಯ ಆಹಾರ– ಇವುಗಳ ನಿಯಮದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[6] ಯಾರು ಯಾರು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಅವರ ಮನದಾಳದ ಬಯಕೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ "ಹಾಲನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ಬೆಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ, ಕಡಲೆಯ ನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ಕುದುರೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ, ಅಗ್ಘಣಿಯ ನೇಮವ

---

1. ಸಿದ್ಧರಾ ವ. 553: ಪು. 165-6
2. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 119: ಪು. 28-9; ವಚನ ಸಾ ಸಂಗ್ರಹ: ಪು. 155 (ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ)
3. ಬಸವ ವ. 1352: ಪು. 568
4. ವಚನ ಸಾ ಸಂಗಹ: ಪು. 357 (ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ)
5. ಬಸವ ವ. 232: ಪು. 97
6. ಶಿವಗ ಶೂನ್ಯಸಂ: ಪು. 144

ಹಿಡಿದಾತ ಕಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ, ಪುಷ್ಪದ ನೇಮವ ಹಿಡಿದಾತ ತುಂಬಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ. ಇವು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು. ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದವರ ಕಂಡಡೆ ಮೆಚ್ಚ ಗುಹೇಶ್ವರ"[1] ಎಂದು ಅಲ್ಲಮನು ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರದ ವ್ರತ–ನೇಮಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಟ್ಟ, ಕೆರೆ, ಮರ, ತೊರೆ, ಹೊಲಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವ್ರತಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಶ್ರಮಪಡುವುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಪೂಜೆಯಂತೆಯೇ ಡಾಂಭಿಕ ವಾದ ವ್ರತ–ನೇಮಗಳೂ ಖಂಡನೀಯ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ನೇಮವೆಂದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸುವುದೇ ಎಂದವರ ಬೋಧನೆ; ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಂದುದನ್ನು ಎದುರಿಸುವೆನೆಂಬ ಸ್ಥೈರ್ಯವೇ ನೇಮ; ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ವಂಚನೆಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನೇಮ; ತಪ್ಪಿ ನಡೆಯದಿರುವುದೇ ನೇಮ; ಕೊಟ್ಟ ವಚನವನ್ನು ಮುರಿಯದಿರುವುದು ನೇಮ; ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಚರಿಸಿ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವುದೇ ನೇಮ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದರು.[3]

ವಿಶೇಷ ಪವಿತ್ರದಿನಗಳು

ವ್ರತೋಪವಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಮಾತ್ರ ಪವಿತ್ರವಾದುವೆಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಸೋಮವಾರದಂದು ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಶಿವನಿಗರ್ಪಿತವೆಂದೆನ್ನು ತ್ತಿದ್ದರು.[4] ಸೋಮವಾರದೊಂದಿಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ–ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಳೂ ಶಿವನ ಸಂಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಉಪ ವಾಸಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠದಿನಗಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು.[5] ಕೆಲವರು ಆದಿತ್ಯವಾರ, ಸೋಮವಾರ, ಮಂಗಳ ವಾರಗಳಂದು ಮೀಸಲು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಅಷ್ಟಮಿ–ನವಮಿಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ರತವನ್ನು ತೊಡುವವರು ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮರಿಗೆ ದೂರವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[7] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಣ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ಏಕಾದಶಿ, ವ್ಯತೀಪಾತಗಳು ದೇವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಪವಿತ್ರ ವಾದ ದಿನಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಿತು.[8] ದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಪುಣ್ಯದಿನಗಳಂದು ನೆರವೇರಿ ಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ದಾನಶಾಸನಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ; ಮಿಕ್ಕ ದಿನಗಳಿಗಿಂತ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಜನಗಳಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ತಿಥಿ ವಾರ ನಕ್ಷತ್ರ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯೆಂದು ದಿನಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವವರು ಭವಿಗಳೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[9] ತಮಗೇನಾದರೂ ಅನಿಷ್ಟವಾದರೆ ಅದು ದೇವರ ಕೋಪದಿಂದಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ದೈವದ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ವಾಗಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[10] ತಮ್ಮ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯದ

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 120 : ಪು. 29
2. ಸಮಯ ಪ : 9.38
3. ಬಸವ ವ. 231: ಪು. 96-7
4. ವಚನ ಶಾ ಸಾ I : ಪು. 282 (ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ)
5. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ) 139
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 875 : ಪು. 193
7. ಬಸವ ವ. 618 : ಪು. 247
8. ಬಸವ ವ. 609 : ಪು. 244
9. ರೆಮ್ಮವ್ವೆ ವ. 49
10. ಬಸವ ವ. 1327 : ಪು. 551

ಮೂಢರು ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳ ಮಾತಿನಂತೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ-ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು, ಗ್ರಹಬಲವಿರುವ ಶುಭಮುಹೂರ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ನೀರು ಹೊಯ್ದು, ನೂಲುಸುತ್ತಿ ಮಾಡುವಂತಹ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿ ಅಂತಹವರನ್ನು ಅನಾಚಾರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[1] ವಟವೃಕ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಸೀರೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡುವ 'ವಟ ಸಾವಿತ್ರಿ' ವ್ರತದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿದೆ.[2]

ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು

ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅಥವಾ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ಪುಣ್ಯವು ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಇಂದಿನಂತೆ ಆಗಲೂ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. ಆಗಿನ ಜನರು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಈಗಲೂ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆನಿಸಿರುವವು. ಇವು ಭಾರತಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳು. ಅಷ್ಟಾಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥಗಳೆಂದು ಅರವತ್ತೆಂಟುಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು.[3] ಸಾಲಗ್ರಾಮ, ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಪ್ರಯಾಗ, ಪದ್ಮನಾಭಕ, ಪುಂಡರೀಕ, ಮಾಧವ, ಕಾಂಚೀ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ, ಬೃಂದಾವನ, ಶ್ರೀರಂಗ, ವೇದಪಾದನಗರ, ದ್ವಾರಕಾ, ಅಯೋಧ್ಯಾ, ಸಹ್ಯಪರ್ವತ, ಶ್ರೀಪತಿ, ನೈಮಿಷ, ಕುರುಜಾಂಗಲ, ಸಿಂಹಾಮಲಕಶೈಲ, ಅಹೋಬಿಲ, ಗಾರುಡ, ಗೋಪಾಲ, ಕೋಕಾ, ಮಧುರಾ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತುಮೂರು ವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು; ಸೇತು, ಗೋಕರ್ಣ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಗಯಾರಣ್ಯ, ಗಯಾ, ವೃದ್ಧಾಚಲ ಅಭ್ರಸಭಾ, ವಾತಾಪಿಕ್ಷೇತ್ರ, ಅಗಸ್ತ್ಯ, ಭಾಸ್ಕರಕ್ಷೇತ್ರ, ಅಗಸ್ತ್ಯನಾಥ, ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಭೀಮೇಶ, ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಅರುಣಾಚಲ, ಜಪ್ಯೇಶ್ವರ, ಕುಂಭಘೋಣ, ನೈಮಿಷಾರಣ್ಯ, ವೇಮಾರಣ್ಯ, ಕಾಲಹಸ್ತಿ, ಕಮಲಾಚಲ, ಮಧ್ಯಾರ್ಜುನ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ, ಶ್ವೇತಾರಣ್ಯ, ಹಲಾಹಲ, ಕೇದಾರ, ಭದ್ರಪಾದ, ಕಾಶೀ, ತ್ರಿಯಂಬಕ, ವೈಯಾಘ್ರಪಾದ, ಸಾಂಬ, ಪುಷ್ಕರ, ಸ್ಥಾಣು, ಶಿವಗಂಗಾ, ಗುಹಾರಣ್ಯ, ರುದ್ರಕೋಟಿ, ಹರಾಲಯ, ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಷೇತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದೂ 'ಶಿವತತ್ವ ರತ್ನಾಕರ'ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[4] ಕಾಶಿ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ಮೈಲಾರ, ಪರ್ವತ, ಹಂಪೆ, ರಾಚಕೋಟಿಗಳೆಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹೆಸರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.[5] ಕೇದಾರದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದರೆ, ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೆ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಶಿಖರವನ್ನು ದರ್ಶನಮಾಡಿದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂಬ[6] ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗ ಇದ್ದಿತು. ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅವಿಮುಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[7] ಪ್ರಾಯಶಃ 'ಅವಿಮುಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರ'ವೆಂದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧವಿರದ ತೆರೆದ, ಯಾರ ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ಬೇಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದಾದ, ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಸಪ್ತದ್ವೀಪ ಜಾಲವೆಲ್ಲ ತನ್ನದಾಗಿದೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವೆಯೆಂದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಕೇಳಿದಾಗ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಕಾಶಿ ಹಂಪೆಗಳು ಎಲ್ಲ

---

1. ಚನ್ನಬ ವ. 494 : ಪು. 222
2. ಸಮಯ ಪ : 9.37
3. ಅಕ್ಕನ ವ. 331 : ಪು. 145; ಆದಯ್ಯ ವ. 183 : ಪು. 109
4. ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು ಪು. 131-2
5. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ). 69
6. ಅಕ್ಕನ ವ. 331 : ಪು. 145
   ("ಕೇದಾರಸ್ಯೋದಕೇ ಪೀತೇ ವಾರಣಾಸ್ಯಾಂ ಮೃತೇ ಸತಿ ।
   ಶ್ರೀಶೈಲಶಿಖರೇ ದೃಷ್ಟೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನವಿದ್ಯತೇ॥")
7. ಬಸವ ವ. 855 : ಪು. 347; ಅಕ್ಕನ ವ. 257 : ಪು. 113

ಬಾಧಕಗಳಿಂದಲೂ ಹೊರಗಾದುವೆಂದೂ ತಾನು ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಕಾಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವ ಮರ್ತ್ಯನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೂ ಒಳಪಡದ ಸ್ಥಳವಲ್ಲವೆಂದು 'ಅವಿಮುಕ್ತಕ್ಷೇತ್ರ'ವೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದಿತು (ರಾಘವಾಂಕನು ತನ್ನ ಊರ ಮೇಲಣ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅದರೊಡನೆ ಹಂಪೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ).

ಪರ್ವತಕ್ಕೆ (ಪ್ರಾಯಶಃ ಶ್ರೀಪರ್ವತ) ಕಂಬಿ, ಮಹಾಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಹೊರುವಾತನನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[2] ಇಲ್ಲಿ ಕಂಬಿಯನ್ನು ಹೊರುವುದೆಂಬುದು ಈಗ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ಭಕ್ತರು ಆದಿಕೃತ್ತಿಕೆಯಂದು ಅಡ್ಡೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಆದರೆ ಮಹಾಧ್ವಜವನ್ನು ಹೊರವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ? ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಧ್ವಜವು ಪಾಲಿಕೇತನವೆಂಬ ರಾಜಸಂಬಂಧಿ ಯಾದ ಧ್ವಜವನ್ನು[4] ಸೂಚಿಸಲಾರದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಮತ್ತಾವುದೋ ಬಗೆಯ ಧ್ವಜವನ್ನು (ನಂದಿಧ್ವಜವೇ ಇರಬಹುದೇ) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪಾತಾಳಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳು ಗುವುದು, ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಹಾಕುವುದು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಮಾಡಿ ಊರಿಗೆ ಮರಳಿದಾಗ ಅನ್ನ–ವಸ್ತ್ರ, ಕುಸುಮಗಳನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪಪರಿಹಾರವಾಗು ವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು; ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಕೋಲುಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಅವರು ವಾಪಸಾದಾಗ ಅವರನ್ನು ಜನರು ಎದುರುಗೊಂಡು ಕರೆತರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು.[5]

ದೇವರ ಉತ್ಸವ–ಜಾತ್ರೆ

ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ–ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲ ವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.[6] ಉತ್ಸವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ರಥದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆಗಲೂ ಇತ್ತು : ಅರ್ಚಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕರು ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ರಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ರಥಗಳ ಮೇಲೆ ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು; ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಜಲ್ಲಿಪಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ರಥವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಆನೆ-ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ರಥಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದರು; ರಥದೊಡನೆ ಭೇರೀವಾದ್ಯ, ನರ್ತಕಿಯರು, ಮೇಳದಾರತಿ, ಚಾಮರಧಾರಿಗಳು ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರು; ರಥಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಹಗ್ಗವೇ ಹೊರಜೆ, ಅದನ್ನು ಕಾಲಾಳ್ಗಳು ಹಿಡಿದು ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[7]

ಹಬ್ಬಗಳು

ಮನೆದೇವರ ಹಬ್ಬದ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮನೆ

1. ಹರಿಕಾ ಸಂ : 5.32-3
2. ಚನ್ನಬ ವ. 625 : ಪು. 295
3. ಇದು ತಿಳಿದುದು ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.
4. ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ನೋಡಿ : ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಪಾಳಿಧ್ವಜ, ಮಹಾಧ್ವಜ ಮತ್ತು ಉಪಧ್ವಜ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ, ಸಂ. 2 : ಪು. 236-45)
5. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ). 68
6. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 118 : ಪು. 28
7. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1187 : ಪು. 261

ದೇವರ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ.[1] ದೇವರಿಗೆಂದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದಿಟ್ಟು, ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ತೆಗೆದಿರಿಸಿದೆಯೋ ಅದು ನೆರವೇರುವವರೆಗೂ, ಅದನ್ನು ಬಳಸದೇ ಇರುವುದನ್ನೇ ಮೀಸಲೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಸೋಮವಾರ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ದೊಡ್ಡಹಬ್ಬಗಳಂತೆಯೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಅಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಸಾರಿಸಿ ರಂಗವಲ್ಲಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[2] ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಹಬ್ಬಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವರಾತ್ರಿಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ[3] ಅದನ್ನಾಚರಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಫಾಲ್ಗುಣದ ಹದಿನಾರನೆಯದಿನ ಶಿವರಾತ್ರಿ. ಆ ದಿನ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಮಹದೇವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಾಗರಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ, ಮಲಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[4] ಇವನು ಕೊಡುವ ದಿನವು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಶಿವರಾತ್ರಿಯನ್ನಾಚರಿಸುವುದು ಮಾಘಮಾಸದ ಬಹುಳ ಚತುರ್ದಶಿಯಂದು. ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವರಾತ್ರಿಯಂದು ಜಾಗರಣೆಯಿರುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. "ಪುರಾತನ ಗೀತಗೋಷ್ಠೀ ರಸತರಂಗಿಣಿಯೊಳು ಬೆಳಗಪ್ಪನ್ನವೀಸಾಡಿ"ದುದನ್ನು ಹರಿಹರನು 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[5] 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ದೀವಳಿಗೆ[6] ಮತ್ತು ಸಂಕ್ರಾಂತಿ (ಮಕರ ಸಂಕ್ರಮಣ)[7] ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಮಹಾನವಮಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಪುಟ್ಟ ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ: "ಜೋಳವಾಳಿಯಾನಲ್ಲ, ವೇಳವಾಳಿಯವ ನಾನಯ್ಯಾ: ಹಾಳುಗೆಟ್ಟೋಡುವ ಆಳು ನಾನಲ್ಲಯ್ಯಾ; ಕೇಳು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಮರಣವೆ ಮಹಾನವಮಿ".[8] ಈಗಲೂ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ನವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ದಿನವೇ ಮಹಾನವಮಿ, ಆ ದಿನ ಆಯುಧಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಹತ್ತನೆಯ ದಿನವಾದ ವಿಜಯದಶಮಿಯಂದು ಶಮೀ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ (ವಿಜಯದಶಮಿಯು ಉತ್ತರ ಗೋಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಗೆದ್ದ ದಿನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ನವಮಿಯ ವ್ರತವು ರಾಜ ಮತ್ತವನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ರತ; 'ದೇವೀ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತದ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ : ಆಶ್ವಯುಜ ಶುಕ್ಲದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ದಿನದಂದು ಆಚರಿಸುವ ಈ ವ್ರತದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಮಣ್ಣು ಅಥವಾ ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಬಲಿಯನ್ನಿತ್ತು ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ವಿಜಯವು ದೊರೆಯಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರಪುರಾಣ'ವು ಆದಿನ ಭದ್ರಕಾಳಿ, ರಾಜಲಾಂಛನ ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ತನ್ನ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಎದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾನವಮಿಯು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ

---

1. ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ. 1096: ಪು.241("ಲಿಂಗವ ಹಿಂಗಿದ ಮಾಟ ಮೀಸಲಿಲ್ಲದ ಮನೆದೇವರ ಹಬ್ಬದಂತೆ")
2. ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ (ಹ) 140
3. ಬಸವ ವ. 173 ಪು. 76; ವ. 341 : ಪು. 135 ಇತ್ಯಾದಿ
4. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ : ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ I : ಪು. 391
5. ಬಸವ ರ ಪು. 36
6. ಸಮಯ ಪ: 6.88
7. ಸಮಯ ಪ. ಅನುಬಂಧ 1 : ಪು. 382
8. ಬಸವ ವ. 698 ಪು. 278

ಬದಲಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಆಚರಣೆಯೆಂದು ದೇವೀಪುರಾಣವು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ವ್ರತವು ಯುದ್ಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ವ್ರತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು : ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಹಾನವಮಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬರುವುದು ಯುದ್ಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ;ತಾನು ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೆದರದೆ ಹೋರಾಡುವುದಾಗಿಯೂ, ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಮರಣವು ತನಗೆ ಮಹಾನವಮಿಯಂತಹ ಪವಿತ್ರದಿನವೆಂದೂ ಆ ವಚನದ ಭಾವವಾಗಿದೆ.

1. K. K. Handiqui: Yasastilaka and Indian Culture: Pp. 399-400

೧೩

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳು

ಸಂಕಲನದ ಹೆಸರು	ಸಂಪಾದಕರು	ವರ್ಷ	ಸಂಕೇತ
ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು–	ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು	೧೯೬೬	ಅಕ್ಕನ ವ
ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳು–	ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು	೧೯೬೯	ಅಲ್ಲಮ ವ
ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ–	ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು	೧೯೬೦	ಅಲ್ಲಮ ವ ಚಂ
ಅಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಎಂ. ಜೀವನ		ಅಂಬಿಗ ಚೌ ವ
ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ಅಂ ಚೌ ವ (ಹ).
ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನಗಳು–	ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ	೧೯೭೧	ಅರಿ ಮಾ ವ
ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ	೧೯೫೭	ಆದಯ್ಯ ವ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ಉರಿಲಿಂ ಪೆ ವ
ಎಲೇಶ ಕೇತಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ಎಲೇಶ ಕೇ ವ
ಕದಳಿಯ ವಚನಗಳು–	—	೧೯೫೯	ಕದಳಿ ವ
ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು–	ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ	೧೯೭೦	ಕೋ ಶಾ ಮ ವ
ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ–	ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು	೧೯೪೮	ಗಣಭಾ ರ ಮಾ
ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೬೫	ಚನ್ನಬ ವ
ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ, ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ	೧೯೭೪	ಜೇಡರ ದಾ ವ
ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣನ ವಚನಗಳು–	ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೫೦	ತುರುಗಾ ವ
ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೭೬೬	ದೇ ದಾ ವ (ಹ)
ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು	೧೯೭೦	ದೇವರ ದಾ ವ
ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೩೭	ನೈತಿಕ ವ
ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ(ಗೂಳೂರು)–	ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರು	೧೯೫೮	ಗೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂ
ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ– (ಮಹಾದೇವಯ್ಯ)	ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು	೧೯೬೯	ಮಹಾದೇ ಶೂನ್ಯಸಂ
ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೬೮	ಬಸವ ವ
ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು–	ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ	೧೯೬೩	ಬಸವ ಷಟ ವ
ಬಸವಾದಿ ಗಣಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಗಣವಚನ ಮಂಜರಿ–	ಎಸ್. ಎಂ. ಹುಣಶ್ಯಾಳ	೧೯೬೮	ಗಣವ ಮಂ
ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು–	ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ	೧೯೭೧	ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾ ಮೆ ವ
ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು–	ಎಂ. ಜೀವನ		ಬೆಡಗಿನ ವ
ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ಭಂ ಶಾಂ ವ
ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ಮಡಿ ಮಾ ವ

೧	೨	೩	೪
ಮುಕ್ತಿ ಕಂಠಾಭರಣ–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೭೧	ಮುಕ್ತಿ ಕಂ ಭರಣ
ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ವಚನಗಳು–	ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ	೧೯೬೯	ಮೋ ಮಾ ವ(ಸ)
ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳು–	ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ		ಮೋ ಮಾ ವ
ತಿಮ್ಮವ್ವೆಯ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ತಿಮ್ಮವ್ವೆ ವ
ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚರಿತ್ರೆ–	ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರುಮಠ	೧೯೫೬	ಲಿಂಗಲೀ ಚಾ
ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಭಾಗ–೧–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೨೩	ವಚನಶಾಸಾ ೧
ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಭಾಗ–೨–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೩೮	ವಚನಶಾಸಾ ೨
ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಭಾಗ-೩ (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ)–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೫೩	ವಚನಶಾಸಾ೩ಪೂ
ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಭಾಗ–೩ (ಉತ್ತರಾರ್ಧ)–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೬೫	ವಚನಶಾಸಾ೩ ಉ
ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ–	ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ	೧೯೬೫	ವಚನ ಸಾ ಸಂ
ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೭೧	ವಿಶೇಷಾ ಷಟ್
ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ಶಿ ಮಂ ವ
ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಮತ್ತು ಡಕ್ಕೆ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣಗಳ ವಚನಗಳು–	ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ	೧೯೭೧	ಶಿವಮಂ ಡ ವ
ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೬೮	ಶಿವಶ ವ
ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ–	ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು	೧೯೬೩	ಶಿವದಾ ಗೀ
ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೭೩	ಸಕಲ ಪು ವ
ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೩೦	ಸಕಲೇಶ ವ
ಸರ್ವ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು–	ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ	೧೯೫೯	ಸರ್ವಪು ವ
ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೬೮	ಸಿದ್ಧರಾ ವ
ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ		ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾ ವ
ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೨೯	ಹಡಪ ಅ ವ

(ಇವಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಚನಗಳನ್ನೂ, ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾದವುಗಳನ್ನೂ ಹಲವೆಡೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ; ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಚನವಾಙ್ಮಯ ವಿಭಾಗದ ಕೆಲವು ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.)

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥಗಳು

ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕಂ–	ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ, ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ	೧೯೫೯	ಅಜಿತ ಪು
ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣಂ–	ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ, ಎಂ. ಪದ್ಮನಾಭಶರ್ಮ	೧೯೭೨	ಅನಂತ ಪು
ಆದಿಪುರಾಣಂ–	ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ	೧೯೬೮	ಆದಿ ಪು
ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ–	ಎಂ. ಸಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ		ಕವಿರಾ ಮಾ
ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ–	ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ	೧೯೬೯	ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಭಾ

೧	೨	೩	೪
ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ–	ಬಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ	೧೯೩೯	ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾ ಸ
ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ–	ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಕೇಪು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ	೧೯೪೯	ಕಾವ್ಯಾ ವ
ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ–	ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ		ಗದಾಯು ಸಂ
ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ–	ಶಿ. ಜಿ. ನಂದೀಮಠ	೧೯೦೧	ಗಿರಿಜಾ ಕ
ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ–	ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜೈಂಗಾರ, ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್	೧೯೦೩	ಚಂದ್ರಪ್ರ ಪು
ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ–	ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್		ಚನ್ನಬ ಪು
ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ–	ಎಸ್. ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್		ಜಗನ್ನಾ ವಿ
ಧರ್ಮಾಮೃತಂ–	ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ		ಧರ್ಮಾಮೃತ
ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ–	ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ	೧೯೪೬	ನಂಬಿಯ ರ
ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ–	ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ		ನೇಮಿನಾ ಪು
ಪಂಚತಂತ್ರ (ದುರ್ಗಸಿಂಹ)–	ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜೈಯಂಗಾರ್		ಪಂಚತಂತ್ರ
ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ–	ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ	೧೯೩೪	ಪ್ರಭುದೇ ಪು
ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ–	”		ಪ್ರಭುಲಿಂ ಲೀ
ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ–	ಬಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ	೧೯೩೮	ಬಸವ ರ
ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ–	ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ		ಮಹಾದೇ ರ
ಮಂಗರಸನ ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ–	ಎಸ್. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಾಜೋಯಿಸ್	೧೯೬೯	ಸೂಪ ಶಾ
ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ–	ಕೆ. ವಿ. ರಂಘನಾಚಾರ್	೧೯೭೨	ಯಶೋದ ಚ
ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ–	—	೧೯೨೧	ರಾಮಚಂ ಪು
ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧಂ–	ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ, ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ	೧೯೬೧	ಲೀಲಾವತಿ
ಲೋಕೋಪಕಾರಂ–	ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್	೧೯೭೦	ಲೋಕೋಪ
ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ–	ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್	೧೯೭೦	ವಡ್ಡಾರಾ
ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ–	—	೧೯೩೧	ಪಂಪಭಾ
ವೈದ್ಯಸಾರ ಸಂಗ್ರಹಂ–	ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರಭಟ್	೧೯೫೧	ವೈದ್ಯಸಾ ಸಂ
ವ್ಯವಹಾರ ಗಣಿತಂ–	ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟ	೧೯೫೫	ವ್ಯವಹಾ ಗ
ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ–	ಜಿ. ಎಂ. ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೬೯	ವಿವೇಕ ಚಿಂ
ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣಂ–	ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್	೧೯೬೮	ಶಬ್ದಮ ದ
ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ–	ಬಿ. ಆರ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ	೧೯೫೮	ಸಮಯ ಪ
ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ–	ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ,ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.	೧೯೪೧	ಸಿದ್ಧರಾ ಚಾ
ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ–	ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ	೧೯೬೭	ಸೋಮನಾ ಚಾ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಂ–	ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ, ಎನ್. ಬಸಪ್ಪ	೧೯೬೯	ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ–	ಬಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೬೭	ಹರಿಕಾ ಸಂ

೧	೨	೩	೪
ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು–	ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ	೧೯೬೮	ಹರಿಹರ ರ
ಹರಿಹರದೇವನ ಶರಣಚರಿತ ಮಾನಸಂ–	ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ	೧೯೬೮	ಶರಣ ಚ ಮಾ
ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣಂ–	ಎನ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್	೧೯೪೦	ಹರಿವಂ ಪು

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮ– ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಮಿರ್ಜಿ ೧೯೬೯
ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ– ಉತ್ತಂಗಿ, ಚೆನ್ನಪ್ಪ ೧೯೫೧
ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ– ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಬಲದೇವ
(ಅನು: ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್)
ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು– ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಎಂ. ೧೯೭೦
ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ– ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕಪಟರಾಳ ೧೯೫೫
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ– ,, ೧೯೭೦
ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಗ ೩ –ಕೃಷ್ಣ, ಎಂ. ಎಚ್.
ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆ– ,, ೧೯೫೩
ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ– ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಬೆಟಗೇರಿ ೧೯೬೩
ಕುಂದಣ– ಕುಂದಣಗಾರ, ಕೆ. ಜಿ. ೧೯೬೧
ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ– ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ೧೯೬೬
ಬಸವಣ್ಣನವರು ,, ೧೯೬೭
ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ,, ೧೯೬೨
ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ ,, ೧೯೬೬
ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ (ಸಂಪುಟ ೨) ,, ೧೯೭೦
ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ,, ೧೯೭೫
ಕಂನಾಡ ಕತೆ– ಜೋಶಿ, ಶಂ. ಬಾ. ೧೯೪೭
ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ ,, ೧೯೬೦
ಶಿವರಹಸ್ಯ ,, ೧೯೪೭
ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ– ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಎಚ್. ೧೯೬೮
ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ,, ೧೯೬೯
ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ,, ೧೯೬೩
ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ : ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ ,, ೧೯೬೩
ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ– ದಿವಾಕರ, ರಂ. ರಾ. ೧೯೬೮
ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂ. ೧– ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ, ಆರ್. ೧೯೬೧
ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ– ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ. ಎಲ್. ೧೯೭೧
ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು– ,, ೧೯೭೧
ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ (ಸಂ. ೨)– ನಂದೀಮಠ, ಸಂ. ಸಿ. ೧೯೬೭

೧	೨	೩	೪
ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯ(ಸಂ. ೧ ಮತ್ತು ೨)–	ನಾಗೇಗೌಡ, ಎಚ್. ಎಲ್.		
ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ–	ಪಂಚಮುಖಿ, ಆರ್. ಎಸ್.	೧೯೬೭	
ಹೊಸಬೆಳಕು–	ಪಾಟೀಲ, ಮಲ್ಲನಗೌಡ	೧೯೬೬	
ವೀರಶೈವ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ–	ಬಸವನಾಳ, ಶಿ. ಶಿ. (ಸಂ)	೧೯೪೧	
ವೀರಶೈವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ–	ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಟಿ. ಎನ್.	೧೯೬೯	
ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ–	ರಮೇಶ್, ಕೆ. ವಿ.	೧೯೬೯	
ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು–	ರಾಜಾರಾವ್, ಎಲ್.	೧೯೬೫	
ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ ಚಂದ್ರಿಕೆ	”		
ಮೈಲಾರದೇವರು–	ರಿತ್ತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ	೧೯೭೦	
ಅಂಡಾಳ್ ಮಹಾದೇವಿ ಮೀರ–	ವಿನೋದಾಬಾಯಿ, ಎಸ್.	೧೯೬೯	
ವಿಚಾರ ಕರ್ನಾಟಕ–	ಶರ್ಮ, ಶಿ. ತಾ.		
ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ–	ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ತೀ. ನಂ.	೧೯೫೭	
ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–	ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎಸ್.	೧೯೫೩	
ಭಕ್ತಿಭಾಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು–	ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಎಂ. ಆರ್.	೧೯೬೨	
ವಚನಧರ್ಮಸಾರ	”		
ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳು–	ಹನುಮಂತರಾವ್, ಜಿ.	೧೯೫೬	
ಬಸವತತ್ವ ರತ್ನಾಕರ–	ಹಿರೇಮಠ, ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೭೦	
ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಪ್ರಭೆ–	ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್. ಸಿ.	೧೯೬೭	
ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು–	ಹಲವು ಲೇಖಕರು	೧೯೬೭	

ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳು

Inscriptions of Northern Karnatak and Kolhapur State, Epigraphia Carnatics,
Karnataka Inscsiptions,
Andhra Pradesh Government Archaeological Series,
Kannada Inscriptions of Andhra Pradesh,
South Indian Inscriptions.

ಶಾಸನ ಪರಿಚಯ: –(ಸಂ) ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾವ್

ಶಾಸನ ಸಂಪದ:– (ಸಂ) ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ತೆಲುಗು

ಬಂಡಾರು ತಮ್ಮಯ್ಯ– ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವ ಪುರಾಣಮು

ಬಾಲಾಂತ್ರಪು ರಜನೀಕಾಂತರಾವು–ಆಂಧ್ರ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರುಲ ಚರಿತ್ರಮು

ಸಂಸ್ಕೃತ

ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ (ಭಾಗ-೧)–	ಆರ್. ಶಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೨೬
ಅಮರರಕೋಶ–	ಲೂಯಿಸ್ ರೈಸ್	೧೯೭೦

೧	೨	೩	೪
ಕರ್ಪೂರಮಂಜರಿ–	ಸ್ಟೆನ್ ಕರೊನ್, ಸಿ. ಆರ್. ಲಾನ್‌ಮನ್	೧೯೬೩	
ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರ–	ಎಂ. ಪಿ. ಪಂಡಿತ್, ಜಾನ್ ವುಡ್ರಾಫ್	೧೯೬೫	
ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ೩–	ಜಿ. ಕೆ. ಗೊಂಡೇಕರ	೧೯೬೯	
ಮೋಹರಾಜ ಪರಾಜಯ–	ಮುನಿಚತುರವಿಜಯಜೀ	೧೯೧೮	
ವಾದಿರಾಜನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ–	ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ	೧೯೬೩	
ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ–	ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೬೫೯	
	ವಿ. ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರಿ	೧೯೫೧	
ಕಠೋಪನಿಷತ್–	(ಅನು) ಸ್ವಾಮಿ ಆದಿದೇವಾನಂದ	೧೯೫೭	
ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ	(ಅನು) ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ		
ಮನುಸ್ಮೃತಿ	(ಅನು) ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರಿ	೧೯೬೯	
ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾಗ–೧–	(ಅನು ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ		
Devi-Mahatmyam—	(Tr) Swami Jagadisvarananda	1953	
Kalhana's Rajatarangini—	(Tr) R. S. Pandit	1968	
Kamandakiya Nitisara—	(Tr) M. N. Dutt	1898	
Kautilya's Arthasastra—	(Tr) R. Shama Sastri	1967	
The Ordinances of Manu—	(Tr) Arthur Coke Burnell	1971	
Sarva-Darsana-Samgraha	(Tr) E. B. Cowell, A. E. Gough	1961	
The Sushruta-Samhita, 2 Vols.	(Tr) K.K.Brishagratna	1963	

English

India as Known to Panini	Agrawala V. S.	1953
Vamana Purana–A Study	Agrawala V. S.	1964
Aspects of the Social and Political System of Manusmriti	Aiyangar, Ramaswamy	1946
The Position of Women in Hindu Civilisation	Altekar, A. S.	1962
Women in Ancient India (Tr. Mary Martin)	Bader, Clarrise	1964
Pauranic and Tantric Religion	Banerjea, J. N.	1966
Traces of Buddhism in South India	Banerji, Aparna	1979
Dharmasutras : A study in Their Origin and Development	Banerji, S. C.	1962
Ancient India : Culture and Thought	Bhagi, M. L.	
Vaisnavism, Saivism and Minor Religions Systems	Bhandarkar, R. G.	1965
Early History of the Dekkan		1957
An Introduction to Buddhist		

೧	೨	೩	೪
Eoterism	Bhattacharya, Benoytosh	1964	
Tantras Studies On Their Religion and Literature	Chakravarti, Chintamani	1963	
Slavery in Ancient India	Chanana, Dev Raj	1960	
Sociological Theory : A Book of Reading	Coser, Lewis and Rosenberg, Bernerd	1964	
Obscure Religius Cults	Dasgupta, Shashibhusan	1969	
A History of Indian Philosophy, V	Dasgupta S. N.		
The Hoysalas	Derrett, Duncan J	1957	
A History of Karnataka	Desai, P. B.	1970	
Basavesvara and His Times	,,	1970	
Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs	,,	1957	
Local Self-Government in Mediaeval Karnataka	Dikshit, G. S.	1964	
Later Hindu Civilisation	Dutt, R. C.	1965	
An Outline of the Religious Literature of India	Farquhar, J. N.	1967	
Sociology	Fichter, Joseph H	1971	
The Classical Doctrine of Indian Medicine	Filliozat, J.	1964	
Ragas and Raginis	Ganguli, O. C.		
Studies in Indian History and Culture	Ghoshal, V. N.	1957	
Studies in Indian Cultural History	Gode, P. K.	1960	
Studies in Indian Cultural History		1961	
Aspects of Early Visnuism	Gonda, J	1969	
The Economic Life of North India	Gopal	1969	
Elements of Hindu Iconography, Vol. II Pt. II	Gopinatha Rao, T. A	1969	
The Indian Theatre	Gupta, Chandra Bhan	1954	
Economic History of the Deccan	Gupta, Dipakranjan		
Yasastilaka and Indian Culture	Handiqui, K. K.	1949	
Sturtevant's Edible Plants of the World	Hedrick, V. P.		
Cultural Anthropology	Herskovits, Melville J	1969	
The Status of Women in Ancient India	Indra	1955	
Outlines of Jainism	Jaini, Jagmanderlal	1940	
History of Education in Karnatak	Jevoor, S. V.	1952	

೧	೨	೩	೪
Cultural History from the Matsyapurana	Kantawala, S. G.	1964	
Cultural History of Karnataka	Karmarkar, A. P.	1947	
Introduction to Indian Textual Criticism	Katre, S. M.	1954	
The Gangas of Talkad	Krishna Rao, M. V.	1936	
Mirror of Virasaivism	Kumara Swamiji	1960	
Education in Ancient India	Mehta, Veda	1967	
Local Govt. in Ancient India	Mookerji, Radhakumud	1958	
Studies in the Cultural History of India	Metraunx, Guy S & Crowxet, Fran cois	1965	
Polity in the Agni-Purana	Mishra, B. B.	1965	
Indo-Aryans, Vols, land II	Mitra, Rajendralal	1969	
Manu Dharma-Sastra	Motwani, Kewal	1958	
The Heritage of Karnataka	Mugali, R. S.	1946	
A Handbook of Virasaivism	Nandimath, S. C.	1942	
A History of South India	Nilakanta Sastri, K. A.	1958	
The Colas	,,	1955	
Development of Religion in South India	,,	1963	
Hindu Samskaras	Pandey, R. B.	1969	
Studies in Indian Weapons & Warfare	Pant, G. N.	1970	
Hindu Gods and Hidden Mysteries	Pillai, Govinda Krishna	1958	
A Historical Study of Indian Music	Prajnananda, Swami		
Aspects of Indian History and Civilization	Prakash, Buddha	1965	
Villages, Town and Secular Buildings in Ancient India	Ray, Amita		
The Civilization of Ancient India (Tr. Philip Spratt)	Renon, Louis	1959	
Mysore & Coorg from the Inscriptions	Rice, Lewis B.	1909	
Kashmir Saivism	Rudrappa, J.	1969	
Lingadharana-Chandrika	Sakhare, M. R.		
Karnataka's Trans—Oceanic contacts	Saletore, B. A,	1956	
The Sakta-Pithas	Sarkar, D. C.	1948	
India as seen in the Brihatsamhita of Varahamihira	Sastri, A. M.	1969	

೧	೨	೩	೪
Evolution of Indian Polity	Shama Sastry, R.	1967	
Sudras in Ancient India	Sharma, Ram Sharan	1958	
Jainism and Karnataka Culture	Sharma, S. R.	1940	
India Through Chinese Eyes	Sen, Surendranath	1956	
Studies in Jainism and Buddhism in Mithila	Thakur, Upendra	1964	
The History of Suicide in India	,,	1963	
Indian Women Through the Ages	Thomas, P.	1964	
Castes and Tribes of South India	Thurston, Edgar		
Origin of Culture	Tylor, Edward, B.		
The Kalas	Venkatasubbaiah, A	1911	
A Twelfth Century University in Mysore	"		
The Yadavas and Their Times	Verma, O. P.	1970	
India in the Ramayana Age	Vyas, S. N.	1961	
On Yuang-Chwang's Travels in India	Watters, Thomas	1961	

ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥಗಳು

ವಚನ ಪಿತಾಮಹ

ವಿಭೂತಿ (ಗಿರಿಯಾಪುರ, ೧೯೬೧)

P. K. Code Commemmoration Volume (1960)

Krishnaswami Aiyangar Commemmoration Volume (1936)

Dr. Mirashi Felicitation Volume (1966)

The Cultural Heritage of India (1956)

Proceedings & Transactions of the 7th All India Oriental Conference, Baroda, (1935)

Sri Basavesvara (Government of Mysore)

Sri. Kanthika (Mysore, 1973)

ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ಗಳು, ಕೋಶಗಳು, ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು)

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ (ಪರಿಷ್ಕೃತ)

ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು (ಟಿ. ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ)

ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶ (ಪಿ. ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿ)

ಶಿವಶರಣ ಕಥಾ ರತ್ನಕೋಶ (ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ)

ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ

ಆಂಧ್ರ ವಾಚಸ್ಪತ್ಯಮು

ಶಾಸನ ಶಬ್ದಕೋಶಮು

Tamil Lexicon
Dravidian Etymological Dictionary
International Encyclopaedia of Social Sciences
Encyclopaedia of Religion and Ethics
Encyclopaedia Britiannica
Castes and Tribes of Mysore State
Mysore Gazetteer (C. Hayavadana Rao)
Indian Culture
Indian Antiquary
The Journal of the Indian History
The Journal of the Ganganatha Jha Research Institute
Journal of the Bhandarkar's Oriental Research Institute
Journal of the Royal Asiatic Society of England & Ireland
Journal of the Karnatak University-Humanitics

ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ
ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ	ಜೀವನ
ಶಿವಾನುಭವ	ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ
ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ	ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಾಧನೆ	ಕನ್ನಡ ನುಡಿ

(ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ; ಮೇಲಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಥವಾ ಆಯಾ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಸೂಚಿ

ಅಂಕ (ಕಾರ) ೨೧೪, ೨೫೫-೫೮, ೩೨೮
ಅಂಕಣ ೧೮೮, ೩೨೫
ಅಂಕಣಿ ೨೩೫
ಅಂಕಿತ ೧೯, ೨೨, ೨೭, ೩೨, ೫೨
ಅಂಕುಶ ೨೩೪, ೨೪೭
ಅಂಗಚತುಷ್ಟಯ ೩೯೭
ಅಂಗರಕ್ಷಕ ೨೧೪
ಅಂಗರಿಕ ೨೧೩
ಅಂಗಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ೪೮೪
ಅಂಗಸ್ಥಲ ೪೩೪
ಅಂಗಸ್ನಾನ ೪೨೪
ಅಂಗುಲ ೧೮೬–೮೭
ಅಂಗುಲಸಂಗಿ ೧೬೮
ಅಂಗುಳಿಕಾ ೩೦೨
ಅಂಜನಗಾಜಿ ೩೭೧
ಅಂಜನಸಿದ್ಧಿ ೨೭೨–೭೩, ೩೭೦–೧
ಅಂಟುದಾರ ೧೫೭
ಅಂಟುಜಲವೇಂಟಿ ೩೩೩
ಅಂತಃಕರಣವಿರಹಿತ ಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಅಂತಃಪ್ರಾಸ ೧೯–೨೦
ಅಂತರಂಗದಷ್ಟಮದ ೩೯೭
ಅಂತರ ಬೆಂತರ ೧೧೮
ಅಂತೇವಾಸಿನ್ ೨೬೨
ಅಂತ್ಯಜ ೩೬, ೬೭, ೭೨–೭೫
ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿ ೧೦೨
ಅಂತ್ಯೇಷ್ಟಿಕರ್ಮ ೧೦೮–೧೧೦
ಅಂದಣ ೧೬೧
ಅಂದುಗೆ ೩೪೭
ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ೧೧೬–೧೨೨
ಅಂಧಾಲೀ ೨೯೬
ಅಂಬಟೆ ೩೪೧
ಅಂಬಳಿ ೩೩೯–೪೦
ಅಂಬಿಗ ೧೮೨
ಅಂಬುಗಂಡಿ ೨೦೨
ಅಂಶಗಣ ೨೯
ಅಕ್ಕರಿಗ ೨೧೫
ಅಕ್ಕಸಾಲಿ(ಗ) ೬೭, ೬೮, ೭೦, ೭೧, ೭೨, ೧೬೫
ಅಕ್ಷ ೩೩೦
ಅಕ್ಷರ ೨೭೨
ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ೨೬೪
ಅಗಲ (ಲು) ೩೪೪
ಅಗಸ ೬೭
ಅಗಳು ೨೦೩
ಅಗುಸೆ ಬಾಗಿಲು ೨೦೨
ಅಗ್ಗಿ ಷ್ಟಿಕೆ ೩೩೯
ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ೨೨೧, ೨೨೩
ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭ ೨೭೨; ೩೨೭, ೩೭೩
ಅಗ್ರಹಾರ ೨೬೪
ಅಗ್ರೋದಕ ೪೦೩
ಅಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ೩೯೪
ಅಚೇತನವಸ್ತುಪೂಜೆ ೪೯೨–೯೪
ಅಜಯಾಗ ೬೪
ಅಜಾತಿಶೈವ ೪೫೨–೫೩
ಅಟವಿಕ ೨೩೬
ಅಟ್ಟಳೆ ೨೦೧
ಅಟ್ಟುವಣಿಹ ೨೧೩
ಅಟ್ಟೆ ೧೫೯
ಅಡಂಗುಱುಚಾಡು ೩೩೨
ಅಡಾಯುಧ ೨೪೬
ಅಡಿಕೆ ೧೭೮
ಅಡಿಗಲ್ಲು ೧೬೫, ೩೩೬
ಅಡಿಗೆಯ ವಿಧಾನ ೩೩೮–೩೯
ಅಡಿಯ ಹಲಗೆ ೧೫೬

ಅಡುಗಬ್ಬ ೩೩೯, ೩೭೯
ಅಡ್ಡ ೧೭೭
ಅಡ್ಡಣಿಗೆ ೩೪೫
ಅಡ್ಡಾವುಜ ೩೦೪
ಅಣಚಿ ೯೨
ಅಣಿ ೧೫೬
ಅಣಿಕಟ್ಟು ೧೫೬
ಅಣಿಮಾ ೨೭೩
ಅತಳ ೧೨೧
ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರ ೬೪
ಅತೀತ ೨೭೨
ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ೧೪೦
ಅತ್ರಿ ೨೬೮
ಅದೃಶ್ಯಕರಣ ೨೭೩, ೩೨೭, ೩೭೧
ಅದ್ವೈತ ೪೩೬
ಅಧಮನಾಡಿ ೩೫೯
ಅಧ್ಯಯನ ೬೩
ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ೪೦೪
ಅಧ್ಯಾಪಕ ೨೬೩
ಅಧ್ಯಾಪನ ೬೩
ಅನಾಗತ ೨೭೨
ಅನಾದಿಪ್ರಣವ ೪೩೦
ಅನಾದಿಶೈವ ೪೫೫
ಅನಾಮಿಕ ೭೩
ಅನುಗ್ರಹ ೪೦೪
ಅನುದಾತ್ತ ೨೬೮
ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ೨೩, ೨೮೨–೮೭
ಅನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ ೨೮೩
ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿ ೪೪೨
ಅನುಲೇಪನ ೩೪೮
ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ ೬೧
ಅನುಶೈವ ೪೫೫
ಅನ್ನಪ್ರಾಶನ ೧೦೨
ಅನ್ವಷ್ಟಕ ೧೧೦
ಅಪನಯನಕರ್ಮ ೨೩೬
ಅಪರಾಧ ೨೨೬
ಅಪುತ್ರಕಥನ ೧೯೩
ಅಮಾತ್ಯ ೨೦೦
ಅಮುಕ್ತ ೨೪೧
ಅಮುಕ್ತವಜ ೨೪೭
ಅಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ ೩೯೬
ಅಮೃತಗಣ ೨೯೭
ಅಮೃತೋದಯ ೨೭೨
ಅಯಃಕೃತಿ ೨೭೪
ಅಯನ ೩೭೭
ಅಯಸ್ಕಾರ ೬೬
ಅಯ್ದುಮಿನುಗು ೧೦೭
ಅಯ್ಯತನ ೧೪೦
ಅಯ್ಯಾಚಾರ ೧೪೦
ಅರಗುಗಾಲು ೭೧
ಅರಗುಗೋಲು ೩೨೪
ಅರಗಿನ ಗೊಂಬೆ ೩೫೧
ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ೧೩೯
ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಅಚಾರ ೪೪೪
ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಕೋಲು ೨೪೮
ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ಶೀಲ ೧೨೫
ಅರವತ್ತುಮೂವರು ಪುರಾತನರು ೧೬, ೧೮, ೨೪, ೩೮೩
ಅರಳೆ ೧೫೮
ಅರಳೆಲೆ ೩೪೭
ಅರಾಮುಖ ೨೪೨
ಅರಿ ೧೪೮
ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗ ೩೯೭
ಅರಿಷ್ಟ ೨೪೭
ಅರೆಗಲ್ಲು ೩೩೭
ಅರ್ಥದಂಡ ೨೨೩, ೨೨೬
ಅರ್ಥದುಷ್ಟ ೩೧೮
ಅರ್ಥರೇಖೆ ೩೭೪
ಅರ್ಥವಿಡು ೨೮೨
ಅರ್ಥಋಚ ೨೬೮
ಅರ್ಥಋಜು ೩೨೦
ಅರ್ಥಋಜು ಪರಾವೃತ್ತಿ ೩೨೦

ಅರ್ಧಚಂದ್ರ ೨೪೨
ಅರ್ಧಚಂದ್ರರೇಖೆ ೧೨೩
ಅರ್ಧಮಣ ೧೮೫
ಅರ್ಪಿತ ಪ್ರಸಾದಿ ೪೪೩
ಅಲಂಕಾರ ೨೬೭
ಅಲಗು ೨೪೫
ಅಲಬು ೧೪೭
ಅವತಾರಿಕ (ಗುರು) ೪೦೨
ಅವಧಾನೋದಕ ೪೨೫
ಅವಧಾನ ಪ್ರಸಾದಿ ೪೪೩
ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿ ೪೪೨
ಅವಧಾರಿತೋದಕ ೪೨೫
ಅವಧಿಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಅವನದ್ಧ ೩೦೧
ಅವರೆ ೧೫೧
ಅವಲಕ್ಕಿ ೩೪೨
ಅವಸಾರಿಕಾ ೨೧೪
ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ೩೯೭
ಅವಿಮುಕ್ತಿಕ್ಷೇತ್ರ ೪೯೯–೫೦೦
ಅಶನಿ ೨೪೭
ಅಶಿರಾ ೨೨೪
ಅಶ್ವಾರೋಹಣ ೧೦೫
ಅಶ್ರೌತ (ಲಿಂಗಧಾರಣೆ) ೪೦೬
ಅಶ್ವಪರೀಕ್ಷೆ ೨೭೩
ಅಶ್ವಮೇಧ (ಯಾಗ) ೬೪, ೬೫, ೫೦೧
ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗಫಲ ೪೩೧
ಅಶ್ವವೈದ್ಯ ೨೧೪, ೩೫೭
ಅಶ್ವಶಿಕ್ಷೆ ೨೭೨
ಅಶ್ವಸೇನೆ ೨೩೪–೩೫
ಅಶ್ವಾಧಿಕಾರ ೨೧೪
ಅಶ್ವಿನೀ ಮತ ೨೬೭
ಅಷ್ಟಕ ೧೧೦
ಅಷ್ಟತನು ೩೯೭
ಅಷ್ಟಮಹದೈಶ್ವರ್ಯ ೨೭೩
ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿಮದ ೩೯೭
ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ೪೧೨, ೪೧೯, ೪೨೭, ೪೩೬, ೪೪೬, ೪೯೪–೯೫
ಅಷ್ಟಾತ್ಮಂಗಳು ೩೯೭
ಅಷ್ಟಾದಶ ಪುರಾಣ ೨೭೦
ಅಷ್ಟಾದಶ ವಿದ್ಯ ೨೬೯
ಅಷ್ಟಾಪದ ೩೩೦
ಅಷ್ಟಾವರಣ ೧೨೭, ೧೩೩, ೩೯೮–೪೩೩
ಅಷ್ಟಾಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥ ೪೯೯
ಅಸಗ ೬೭
ಅಸಿ ೨೪೫
ಅಸಿತವಕ್ತ್ರ ೪೫೯
ಅಸಿಧೇನುಕ ೨೪೭
ಅಸಿಪತ್ರ ೨೪೫
ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶೂದ್ರ ೬೬
ಅಹಂಕಾರತ್ರಯ ೩೯೭
ಅಹಿಂಸೆ ೪೦೪
ಅಹಿವಳಿನಾಡಿ ೩೫೯
ಅಳಗ ೧೫೫
ಅಳತೆಗಳು ೧೮೫–೮೬
ಅಳೆ ೩೩೯, ೩೪೩
ಅಳೆತದ ಕೋಲು ೧೮೬
ಆಂಗಿಕ ೩೧೬
ಆಕರ್ಷಣ ೨೭೩, ೩೨೭
ಆಗಂತುಕಜ್ವರ ೩೬೨
ಆಗಮ ೨೬೭, ೨೬೯
ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ೪೬೧
ಆಗಾಮಿಕರ್ಮ ೨೯೭, ೪೨೩
ಆಗ್ಧ ೩೫೭, ೩೬೬
ಆಚಾರಗಳು ೧೨೩
ಆಚಾರದ್ರೋಹ ೧೨೭
ಆಚಾರಪ್ರಾಣಿ ೪೪೩
ಆಚಾರಲಿಂಗ ೪೩೭, ೪೧೨, ೪೪೨
ಆಚಾರಸ್ಥಲ ೪೩೫
ಆಚಾರ್ಯ ೨೬೩
ಆಜ್ಞಾದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ಆಡಳಿತ ಸಲಹಾ ಮಂಡಳಿ ೨೦೯–೧೧
ಆಡು ೩೦೮

ಆಣವ (ಮಲ) ೩೬೫, ೩೯೭
ಆತ್ಮ ೩೯೭
ಆತ್ಮತ್ರಯ ೩೯೭
ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ ೨೭೨–೭೩
ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ ೧೨೨–೨೩
ಆದಿಪ್ರಣವ ೪೩೦
ಆದಿವೀರಶೈವ ೩೮೩
ಆದಿಶಕ್ತಿ ೪೪೨
ಆದಿಶೈವ ೪೫೩–೫೫
ಆದ್ಯರ ವಚನ ೧೭
ಆನಂದ ಭಕ್ತಿ ೪೪೨
ಆನಂದ ೨೯೭
ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾ ೨೬೬
ಆಪದ್ ೧೯೩
ಆಪ್ಯಾಯನೋದಕ ೪೨೫
ಆಪ್ಯಾಯನ ಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಆಭರಣಗಳು ೩೪೬–೪೮
ಆಯುಧಗಳು ೨೪೧–೪೮
ಆಯುರ್ದರ್ಶಿ ೨೭೩
ಆಯುರ್ದಾಯ ೨೭೨–೭೩
ಆಯುರ್ವೇದ ೨೬೬, ೨೭೦, ೩೫೭
ಆಯುಷ್ಯರೇಖೆ ೩೭೪
ಆರಣಿ ೩೭೯
ಆರಭಿ ೨೯೫
ಆರವೆ ೧೩೯, ೨೦೦
ಆರೋಗಣೆ ೧೩೧
ಆರ್ಯರು ೫೯
ಆರ್ಯಸ್ತ್ರೀ ೭೪
ಆರ್ಯಾವರ್ತ ೬೬
ಆಲವಟ್ಟ ೧೬೧, ೩೫೦
ಆಲಾಪಿನೀ ೨೯೮
ಆವಳಿ ೩೭೭
ಆವಿಗೆ ೧೫೮
ಆವುಜ ೩೦೪
ಆಸ್ತರ ೨೪೭
ಆಹರಿ ೨೯೫–೯೮
ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ೩೩೮–೪೫
ಆಹಾರ್ಯ ೩೧೬, ೩೫೮
ಆಳು ೧೮೮
ಆಳುವೇರಿ ೨೦೧
ಆಳ್ವರಿ ೨೦೧
ಆಳ್ವಾರರು ೪೭೦
ಇಂಗರಲು ೧೪೫
ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯರು ೬೦
ಇಂಡೋ–ಇರಾನಿಯನ್ನರು ೮೮
ಇಂದ್ರಜಾಲ ೨೭೨, ೨೭೩
ಇಂದ್ರಾಣಿ ೪೮೯
ಇಕ್ಕೇರಿ ೯೬
ಇಕ್ಕುಳ ೧೬೫
ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ೪೪೨
ಇಟ್ಟಿಗೆ ೩೨೩
ಇಡಂಗೈ ೬೭
ಇಡರುಗತ್ತಿ ೨೪೭
ಇಡ್ಡಲಿಗೆ ೩೪೨
ಇತರ ಅಲಂಕರಣ ಸಾಮಗ್ರಿ ೩೫೦
ಇತರ ಆಟಗಳು ೩೩೧–೩೨
ಇತರ ಆಯುಧಗಳು ೨೪೧–೪೩
ಇತರ ಕುಣಿತಗಳು ೩೧೧–೧೨
ಇತರ ಖಾದ್ಯಗಳು ೩೪೨–೪೩
ಇತರ ಪುರುಷದೇವತೆಗಳು ೪೯೦–೯೧
ಇತರ (ವಸ್ತು ಪೂಜೆ) ೪೯೩–೪
ಇತಿಹಾಸ ೨೬೭, ೨೬೯
ಇದ್ದಿಲು ೩೩೯
ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ಇರಹ ೩೦೩
ಇರಿಯುವ ಆಯುಧಗಳು ೨೪೫–೪೬
ಇಸು ೨೪೭
ಇಷ್ಟಕಾ ೨೭೨–೭೩
ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ೧೨೯, ೪೦೫, ೪೧೨
ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ೪೧೦–೧೧
ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಭಿನ್ನವಾದರೆ ೪೧೧
ಇಷ್ಟಲಿಂಗಸಂಬಂಧ ೪೨೩

ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಚಕ ೪೪೩
ಇಹಲೋಕವೀರ ೪೪೨
ಇಳಾಹಸ್ತ ೨೪೭
ಈಜಿಪ್ಟ್ ೮೮, ೧೮೩, ೧೯೦
ಈಟಿ ೨೪೭
ಈಡಿಗ ೬೭–೭೦
ಈರಿಲು ೧೦೩
ಈಶತ್ವ ೨೭೩
ಈಳಿಗ ೬೭
ಈಳೆ ೧೫೧
ಈಟಿಲು ೧೦೩, ೩೬೧
ಉಂಕೆ ೧೫೬
ಉಂಗುರ ೧೫೯
ಉಂಗುರವಿಕ್ಕು ೧೦೬
ಉಂಗುರವಿಡಿಕೆ ೧೦೬
ಉಂಡಲಿಗೆ ೩೪೧
ಉಂಡಿಗೆ ೧೯೨, ೪೯೨
ಉಂಡೆ ೩೪೧
ಉಕ್ಕಡ ೧೯೯
ಉಕ್ತಿಚಾತುರ್ಯ ೩೯
ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ೨೦
ಉಕ್ತಿಸಾದೃಶ್ಯ ೧೯
ಉಗಾಭೋಗ ೫೩
ಉಗುರರು ೨೫೪
ಉಗ್ಗಡಿಸುವ ಕಾಯಕ ೨೧೨
ಉಗ್ರಾಣಾದಿಕಾರಿ ೨೧೪
ಉಚ್ಚಂಗೀ ದುರ್ಗ ೪೮೯
ಉಚ್ಚಿಷ್ಟಸೂತಕ ೧೨೪
ಉಚ್ಚೈಲ ೯೪
ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ೩೭೭
ಉಡುಪು ೩೪೫–೪೬
ಉಡೆವಣಿ ೩೪೮
ಉತ್ತತ್ತಿ ೧೫೧
ಉತ್ತರಕೌಳ ೪೬೮
ಉತ್ತರನಾಡಿ ೩೫೯
ಉತ್ತರವಾತುಳ ೨೭೯
ಉತ್ಸವ–ಜಾತ್ರೆ ೫೦೦
ಉದಾತ್ತ ೨೬೮
ಉದ್ದಳತೆಗಳು ೧೮೬–೮೮
ಉದ್ದು ೧೫೧
ಉದ್ಭಟ ೧೬
ಉಪಜಾತಿ ೬೧, ೬೨, ೬೭,
ಉಪನಯನ ೬೩, ೧೦೨
ಉಪಮಾದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ಉಪಮೆ ೪೭, ೪೮
ಉಪವೇದಗಳು ೨೬೬
ಉಪಾಂಗ ೨೯೫, ೩೦೫
ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ೨೬೩
ಉಪೇಕ್ಷಾ ೨೩೭
ಉಪ್ಪರಿಗೆ ೩೨೪
ಉಪ್ಪಾರ ೬೭–೭೦
ಉಪ್ಪಿನ ತಿತ್ತಿ ೨೪೭
ಉಪ್ಪು ತಯಾರಿಕೆ ೧೬೪
ಉಭಯದ ಹೊಲಿಗೆ ೧೫೭
ಉಭಯಾನುಯಾಯಿ ೨೯೮
ಉಮಾ ೪೮೯
ಉಲ್ಬಣ ೨೪೭
ಉಷ್ಣನಾಡಿ ೩೫೯
ಉಳಿ ೧೬೦
ಉಳುವು ೧೬೦
ಉಳ್ಳಿ ೩೫೧
ಊಟದ ಸಾಮಗ್ರಿ ೩೩೯–೪೧
ಊಡ್ಯೈಯ ೨೦೩
ಊರಮಾರಿ ೪೮೫
ಊರುಗೋಲು ೧೬೧
ಊಹೆ(ಯ) ೧೦೦
ಋಚ ೨೬೮
ಋಜು ೩೨೦
ಋಜುಪರಾವೃತ್ತಿ ೩೨೦
ಋಣನಿಧಾನ ೧೯೧
ಋತು ೩೭೭
ಋತ್ವಿಕ್ ೬೩

ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕುಲಕ್ಷ ಜೀವಿ ೧೨೧
ಎಕ್ಕಟಿಗ ೨೧೩
ಎಕ್ಕಲ ನರಕ ೧೨೧
ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮಠ ೪೫೯
ಎಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ ೪೫೯–೬೦
ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕಾಯಕ ೧೬೯, ೨೧೯
ಎಜ್ಜ ೧೬೪
ಎಡಗೈ ೬೬, ೬೯
ಎಡೆಗೋಲು ೨೪೩
ಎಣ್ಣಾಯಿರಂ ೨೬೮
ಎಣ್ಣೆಹೊರಿಗೆ ೩೪೧
ಎರೆ ೧೪೫
ಎಸೆಯುವ ಆಯುಧಗಳು ೨೪೪
ಏಕತಂತೀ ೨೯೮
ಏಕಹಸ್ತ ೩೦೨
ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತ ೪೦೪
ಏಕಾದಶಪ್ರಸಾದ ೪೨೭, ೪೪೬
ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ೪೩೫
ಏಕೋದ್ದಿಷ್ಟ ೧೧೦
ಏಕೋರಾಮ ೩೮೪
ಏಣಿ ೧೬೧
ಏತ ೧೪೯
ಏಷ್ಯವ್ ೩೫೮
ಏಳೂವರೆ ಜಾತಿ ೬೬
ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ ೪೪೧–೨
ಐಗೈಮನೆ ೩೨೫
ಐದೆ ೯೨
ಐದೆಶಿ ೧೦೨
ಐವತ್ತಾರು ನೇಮ ೪೪೪
ಐವತ್ತು (ತೆರದ) ಆಚಾರ ೧೨೫, ೪೪೪
ಐವತ್ತೆರಡು ಆಚಾರ ೪೪೪
ಐವತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯ ಇರವು ೧೨೫
ಒಕ್ಕಲಿಗ ೬೭–೭೧
ಒಕ್ಕು ೧೪೮
ಒಕ್ಕುಮಿಕ್ಕುದು ೧೨೪
ಒಗ್ಗಯ್ಯ ೪೮೧
ಒಡೆಪೂರಿಗೆ ೩೪೧
ಒಡೆಯರು ೮೩
ಒಡ್ಡರು ೧೪೯
ಒಡ್ಯಾಣಚೇಷ್ಟೆ ೨೭೨
ಒತ್ತೆ ೧೦೦
ಒನಕೆವಾಡು ೨೯೨
ಒಪ್ಪದ ಚೀಟು ೧೯೨
ಒರೆ ೨೪೫
ಒರೆಗಲ್ಲು ೧೬೫
ಒಲೆ ೩೩೯
ಒಳುಗುಂದದರಿಸಿನ ೩೫೦
ಒಜತಿಯಾವು ೧೫೫
ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ೪೩೩
ಓಜುಗಟ್ಟಿಗೆ ೨೬೫
ಓಜೆಬಜಾವಣೆ ೨೯೭
ಓಡು ೩೩೯
ಓಲಗ ೨೦೮
ಓಲೆ ೯೨, ೨೭೫, ೩೪೭
ಓಲೆಯಕಾರ ೨೫೩–೫೪
ಓಲೆಯಗರಿ ೨೭೫
ಓವರಿ ೩೨೪
ಓಹಿಲ ೧೫
ಔದಕ ೨೦೦
ಔಷಧಗಳು ೩೬೨–೪
ಕಂಕಣ ೩೪೭, ೪೦೩
ಕಂಕಣ ಕೈದಾರ ೧೦೭
ಕಂಕರಿಗೋಲು ೭೪
ಕಂಚು ೧೬೬, ೩೪೪
ಕಂಚಗಾರ ೬೭, ೭೦, ೭೧, ೧೬೬, ೧೬೭, ೪೦೮.
ಕಂಚುಗಾರಿಕೆ ೧೬೬–೬೭
ಕಂಟ ೨೭೫
ಕಂಠಪಾವಡ ೮೫
ಕಂಡಮುಂಡಗೆ ೩೪೧
ಕಂಡಿಕೆ ೧೫೬

ಕಂದಕ ೨೦೩
ಕಂದಾವುಜ ೩೦೪
ಕಂದುವೆಳ್ಳಿ ೧೬೭
ಕಂಪಣ ೨೪೪
ಕಂಬ (ಕಮ್ಮ) ೧೮೬
ಕಂಬಳ ೧೬೨
ಕಂಭ ೭೧
ಕಂಸಾಳ ೩೦೧
ಕಕ್ಕಂಬು ೨೪೩
ಕಕ್ಕಡ ೨೪೭
ಕಜ್ಜಾಯ ೩೪೧
ಕಟಿಕ ೩೪೭
ಕಟುಕ ೬೮, ೭೩
ಕಟ್ಟಳೆ ೧೮೪
ಕಟ್ಟುಗುತ್ತಿಗೆ ೧೫೦
ಕಟ್ಟುಮುಂಡಗೆ ೩೪೧
ಕಠಾರಿ ೨೪೫, ೨೪೬
ಕಠಾರಾಯಿತ ೨೧೪
ಕಠಾರಿಕ ೨೧೪
ಕಡಗ ೩೪೭
ಕಡಲೆ ೧೫೧
ಕಡವರ ೧೯೧
ಕಡಹು ೧೮೨
ಕಡಿಚಣ ೧೬೮
ಕಡಿವಾಣ ೨೩೫
ಕಡುಗತ್ತಿ ೨೪೭
ಕಡುಬು ೩೪೨
ಕಡೆಗೋಲು ೩೪೩
ಕಡೆಯಾಣಿ ೩೪೭
ಕಡೆಹದ ಕಂಭ ೩೨೨
ಕಣ ೧೪೮
ಕಣಿ ೧೧೯
ಕಣಿಕ ೩೪೫
ಕಣೆಯ ೨೦೩, ೨೪೪
ಕಣ್ಣಿ ೧೪೬
ಕತ್ತರಿ ೧೬೮, ೨೪೫
ಕದಿರೆ ಕಾಯಕೆ ೯೧, ೧೫೬
ಕದಿರು ೧೫೬
ಕನ್ನಡಿ ೧೬೮
ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕ ೭೦, ೯೧
ಕನ್ನಗತ್ತಿ ೧೮೮
ಕನ್ನದುಳಿ ೧೮೮
ಕನ್ನಯಾಡು ೬೫
ಕನ್ಯಾದಾನ ೧೦೫
ಕನ್ಯಾವಾದ ೩೨೭
ಕಪಾಲ ೩೬೦
ಕಪಾಲಮೋಕ್ಷ ೧೧೦
ಕಪ್ಪ ೨೦೭
ಕಪ್ಪಡಿವೇಷ ೩೧೧
ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ ೧೮೮
ಕಬ್ಬಿಣಕೋಲು ೨೪೭
ಕಬ್ಬಿಲ ೬೭, ೬೮, ೭೦
ಕಮ್ಮಟ ೧೭೭
ಕಮ್ಮಾರ ೭೦, ೧೭೩, ೪೦೮
ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ ೧೬೫–೬೬
ಕರಂಜಿಕೆ ೩೪೧
ಕರಡಗೆ ೩೪೪
ಕರಣ ೩೭೨
ಕರಣಚತುಷ್ಟಯ ೩೯೭
ಕರಣ ಹಸಿಗೆ ೫೧, ೨೮೦, ೩೯೬
ಕರಣಾರ್ಪಣ ೪೨೭
ಕರಣಿಕರ ಸಂಪುಟ ೧೪೮
ಕರಡೆ ೩೦೫
ಕರಪಟಶಾಸ್ತ್ರ ೧೯೦
ಕರಪಾಲಿಕ ೨೧೪
ಕರಲು ೧೪೫
ಕರಶಾರಿಕಾ ೨೧೪
ಕರಸ್ಥಲ ೪೦೩
ಕರಾಚೂರಿ ೨೪೭
ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳ ೧೬
ಕರುಣಜಲ ೪೨೩
ಕರುಮಾಡ ೩೨೪

ಕರುವಿಡು ೩೫೧
ಕರುವಿನ ಗೊಂಬೆ ೩೫೧
ಕರ್ಕೋಟಕ ನಾಡಿ ೩೫೯
ಕರ್ಣಧಾರ ೧೮೪
ಕರ್ಣವೇಧ ೧೦೨
ಕರ್ಣಾಟಕ ೧೮೩
ಕರ್ಣಾಟಿ ಗೌಲಿಕಾ ೨೯೬
ಕರ್ಣಿಕ ೨೪೨
ಕರ್ಣೆ ೩೦೫, ೩೦೬
ಕರ್ತುಸಾದಾಖ್ಯ ೩೯೬
ಕರ್ತೃ–ಭೃತ್ಯತ್ವ ೪೩೭
ಕರ್ನಾಟಕ ೬೯, ೭೬
ಕರ್ಪಣ ೨೪೪
ಕರ್ಪುರ ವೀಳೆಯ ೩೪೪, ೩೪೯
ಕರ್ಮಕಾರ ೭೦
ಕರ್ಮತ್ರಯ ೩೯೭
ಕರ್ಮಸಾದಾಖ್ಯ ೩೯೬
ಕರ್ಮಿಗಳು ೪೯೬
ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ೩೯೭
ಕರ್ಷ ೧೮೫
ಕಲಕೇತ ೧೧೯, ೧೭೦, ೩೦೯–೧೦, ೩೧೨
ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳು ೨೬೬–೬೭
ಕಲಿಯುಗ ೬೪, ೩೭೭
ಕಲುವಲಿಗೆ ೧೫೮
ಕಲ್ಕುಟಿಕ ೧೬೨
ಕಲ್ಪ ೨೬೬
ಕಲ್ಪನೋಕ್ತಿಕಷ್ಟ ೩೧೮
ಕಲ್ಮೃಳಿಗ ೧೬೨
ಕಲ್ಯಾಣ (ನಗರ) ೧೯೯
ಕಲ್ಲಿ ೩೩೭
ಕಲ್ಲಿಯೋಗರ ೧೫೪
ಕಲ್ಲಿಯ ಹೊಲಿಗೆ ೧೫೭
ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ ೬೭, ೭೦, ೭೧, ೪೦೭, ೪೧೦, ೪೧೧
ಕವಚ ೧೨೦
ಕವಡೆ ೧೭೬
ಕವರು ೨೭೩
ಕವಲಂಬು ೨೪೩
ಕವಳಿಗೆ ೨೭೫
ಕವುಳುಗೋಲು ೨೪೩
ಕಸವ ಕೀಳುವುದು ೧೪೭
ಕಸಬಗೇರಿ ೬೨, ೧೮೧
ಕಸ್ತೂರಿ ೧೨೩, ೩೪೮
ಕಸ್ತೂರಿ ತಿಲಕ ೩೪೯
ಕಹಳೆ ೩೦೫, ೩೦೬, ೩೧೪
ಕಳ ೧೫೫, ೨೩೮
ಕಳಶ ೩೨೨
ಕಳಶಾಭಿಷೇಕ ೪೦೪
ಕಳಾಚಿಕ ೨೧೪
ಕಳಿಂಗ ೭೨
ಕಳ್ಳದ್ರಮ್ಮ ೧೭೯
ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯ ೧೭೯
ಕಳ್ಳವಣ ೧೬೭, ೧೮೦
ಕಳ್ಳಹಣ ೧೯೩
ಕಾಂಚುಕ ೨೧೪
ಕಾಂತಾರವಾಸಿನೀ ೪೮೯
ಕಾಂಬೋದಿ ೨೯೫
ಕಾಂಭೋಜಿ ೨೯೬
ಕಾಂಸ್ಯಕಾರಕ ೨೧೪
ಕಾಗೆವರೆಬೊಟ್ಟು ೧೨೩
ಕಾಚ್ಛಿಕ ೩೪೮
ಕಾಟಪ್ಪರಾಯ ೪೮೮
ಕಾಟುಗ ೧೧೯, ೪೮೮
ಕಾಡಾರಂಭ ೧೪೬
ಕಾಡಿಗೆ ೩೫೦
ಕಾಣಿ ೧೭೮
ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ೪೮೯
ಕಾಪಾಲಿ ೪೮೯, ೪೫೧, ೪೫೨, ೪೫೯, ೪೮೯
ಕಾಪಾಲಿಕ ೪೬೦–೬೨
ಕಾಮಾಟಿ ೭೧, ೩೨೫
ಕಾಮಾಟಿ ೧೬೦

ಕಾಮುವಟ್ಟೆ ೭೧
ಕಾಯಕ ೯೦, ೧೩೦, ೧೩೮, ೪೨೮, ೪೪೫
ಕಾಯಕತತ್ವ ೪೩, ೯೧, ೧೭೦–೭೬
ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ ೧೭೨
ಕಾಯಚಿಕಿತ್ಸಾ ೩೫೭
ಕಾಯದರ್ಶನ ೪೭೨, ೪೭೩
ಕಾಯಲಿಂಗೈಕ್ಯ ೪೪೩
ಕಾಯವಂಚನೆ ೨೭೩
ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩
ಕಾಯಾರ್ಪಣ ೪೨೭
ಕಾರಣಾಂಗ ೪೧೨
ಕಾರಣೆ ೩೨೪
ಕಾರತುಂಡ ೨೪೨
ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆ ೩೧೯
ಕಾರುಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ೪೫೧
ಕಾರೆ ೧೪೬
ಕಾರ್ಮಿಕ (ಮಲ) ೩೯೫, ೩೯೭
ಕಾರ್ಯಾಂಗ ೨೧೧–೧೬
ಕಾಲ ೩೭೭
ಕಾಲಗಣನೆ ೩೭೬–೭೮
ಕಾಲದಮನ ೪೫೧
ಕಾಲೀ ೪೮೯
ಕಾಲುರಿಚ ೧೯೮
ಕಾಲುವಳ್ಳಿ ೧೯೮
ಕಾವಗಟ್ಟಿಗೆ ೧೫೩
ಕಾವ್ಯ ೨೬೭
ಕಾವ್ಯಜ್ಞ ೨೧೪
ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ೫, ೩೧
ಕಾಸು ೧೭೮
ಕಾಸೆ ೨೩೮
ಕಾಳಯ್ಯ ೧೧೯
ಕಾಳರಾತ್ರಿ ೨೪೭
ಕಾಳಾಮುಖ ೩೮೫, ೩೮೬
ಕಾಳಾಮುಖಿ ೪೪೯, ೪೫೦, ೪೫೨, ೪೫೫, ೪೫೯–೬೦
ಕಾಳಯ್ಯ ೪೯೦
ಕಾಳಿ ೪೮೯
ಕಾಳಿಂಗಿ ೬೭, ೭೧
ಕಾಳಿಕಾದೇವಿ ೭೧
ಕಾಳೆ ೩೦೬
ಕಿಂಪುರುಷ ೧೨೧
ಕಿಚ್ಚಡಿ ೩೪೨
ಕಿನ್ನರ ೧೨೧
ಕಿನ್ನರ ವೀಣೆ ೨೯೮
ಕಿನ್ನರ ಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩
ಕಿನ್ನರಿ ೨೯೮, ೨೯೯
ಕಿರಸಿ ೨೪೭
ಕಿರುಗೆ ೨೪೬
ಕಿಸುಕಾಡು ೧೪೫
ಕೀರ್ತನೆ ೫೪
ಕೀಲು ೩೫೯
ಕೀಬ್ ೨೩೫
ಕೀಬ್ಗಂಟೆ ೯೬, ೨೫೨
ಕುಂಕುಮ ೩೫೦
ಕುಂಕುಮ ಕಸ್ತೂರಿ ೩೫೦
ಕುಂಚಿಗ ೭೧
ಕುಂಚಿಗೆ ೧೫೬
ಕುಂಚಿಟಿಗ ೭೧
ಕುಂಟಣಿ ೧೦೦
ಕುಂಟೆ ೧೪೭
ಕುಂತ ೨೪೭
ಕುಂಪಟೆ ೩೩೯
ಕುಂಬಾರ ೬೭–೭೦, ೧೩೮
ಕುಂಭಕಾರ (ಕ) ೭೦, ೨೧೪
ಕುಂಭಿಯ ಪಾತಕ ನರಕ ೧೨೧
ಕುಕ್ಕುಂಭೆ ೧೮೩
ಕುಕ್ಕುಟಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಕುಡುಪಾವುಜ ೩೦೪
ಕುಡುವೊಕ್ಕಲಿಗ ೬೭, ೭೧
ಕುಣಿಯುವ ಕಾಯಕ ೩೦೯
ಕುತ್ತಂಗುಳಿ ೩೩೨
ಕುತ್ತಬಿ ೧೯೮

ಕುದುರೆಗಾಡಿ ೨೦೨
ಕುಪ್ಪಕುಱಿ ೩೩೧
ಕುಪ್ಪಿ (ಗೆ) ೧೬೧, ೩೪೫
ಕುಪ್ಪಸ ೧೫೭, ೩೪೬
ಕುಬಸ ಮಾಡುವುದು ೧೦೨
ಕುಮಾರಭೃತ್ಯಾ ೩೫೭
ಕುಮಾರಿ ೪೮೯
ಕುರಂಜಿ ೨೯೫, ೨೯೬
ಕುರಿಸಾಕಣೆ ೧೫೫
ಕುರುಬ ೬೮, ೧೫೫
ಕುಲಕರಣಿ ೨೧೫
ಕುಲದೈವ ೪೭೭
ಕುಲಪತಿ ೨೬೩
ಕುಲ್ಯ ೧೪೯
ಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳು ೩೫೦–೫೧
ಕುಸೂಲ ೨೪೭
ಕುಸ್ತಿ ೩೨೮
ಕುಟುಂಬ ೭೧
ಕೂಕಂಬಿ ೧೮೩
ಕೂಗಳತೆ ೧೮೭
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ೯೧
ಕೂಡಿಕೆ ೯೮
ಕೂನಿ ೧೪೯
ಕೂರಹು ೨೪೬
ಕೂರ್ಮನಾಡಿ ೩೫೯
ಕೂಲಿ ೧೬೨
ಕೂಷ್ಮಾಂಡ ೧೫೧
ಕೃತಯುಗ ೬೫, ೩೭೭
ಕೃತಿ ೨೪೫
ಕೆಂಗಱಿಗೋಲು ೨೪೩
ಕೆಂಗಱಿಯ ಬಾಣ ೩೩೩
ಕೆಂಗಾಡು ೧೪೫
ಕೆಟ್ಟಹುಣ್ಣು ೩೬೧
ಕೆತ್ತುಗ ೧೧೯
ಕೆರಗಲ್ಲು ೩೫೦
ಕೆರೆ ೧೪೯
ಕೆಲಸಿಗ ೬೮
ಕೆಸಱಿಗಲ್ಲು ೩೨೩
ಕೇಚರಗಾವಿಲ ೧೧೯, ೪೯೦
ಕೇಣ ೧೬೩
ಕೇತಯ್ಯ ೧೧೯, ೪೯೦
ಕೇದಾರೇಶ್ವರಮಠ ೨೬೬, ೨೬೭
ಕೇವಣ ೧೬೩
ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಕೇಶಮುಂಡನ ೯೩
ಕೇಶಾಂತ ೧೦೨
ಕೇಳಿಕೆ ೩೧೧
ಕೈಗಾರಿಕೆ ೧೫೫–೬೨
ಕೈಲಾಸವೀಣೆ ೨೯೮
ಕೈಸಾಲೆ ೩೨೪
ಕೊಂಗುಲಿಧೂಪ ೩೪೯
ಕೊಂತ ೧೫೮, ೨೪೪
ಕೊಂಬು ೩೦೫
ಕೊಟ್ಟಣ ೨೩೬
ಕೊಟ್ಟಣದ ಕಾಯಕ ೯೧
ಕೊಡ(ಂ)ತಿ ೧೬೦, ೧೬೮
ಕೊಡಸಾರಿ ೩೬೩
ಕೊಡೆ ೩೪೬
ಕೊಪ್ಪಲ್ ೩೩೬
ಕೊಪ್ಪು ೨೪೧
ಕೊರೆಕೂಳು ೩೫೧
ಕೊರೆಗುರುಳ ೧೬೮
ಕೊಲ್ಲಾಟಿಕ(ಗ) ೩೨೬, ೩೨೭
ಕೊಳಗ ೧೮೫, ೧೮೬
ಕೊಳಲು ೩೦೦, ೩೧೪
ಕೊಳುಗುಳ ೨೩೮
ಕೋಟಿ–ಚನ್ನಯ್ಯ ೨೫೪
ಕೋಟೆ ೨೦೦–೦೪
ಕೋಡಂಗಿಯಾಟ ೩೧೦-೧೧
ಕೋಡಗದಾಟ ೩೨೬
ಕೋಣ ೩೦೨, ೩೦೩
ಕೋಮಟಿಗ ೬೭

ಕೋರು ೧೫೦
ಕೋಲಾಸೆ ೨೫೬
ಕೋಲ್ಮೈಲ ೧೮೬
ಕೋವಿ ೧೪೬
ಕೋಳ ೨೦೦, ೨೧೭
ಕೋಶದಿವ್ಯ ೨೨೧, ೨೨೩, ೨೨೪
ಕೋಶಪಾನ ೨೨೪
ಕೌ(ಂ)ಸಾಳ ೩೦೧
ಕೌಮಾರಿ ೪೮೯
ಕೌಲಿ ೪೫೦
ಕೌಶೀ ೨೯೬
ಕೌಶಿಕೀ ೪೮೯
ಕೌಳರು ೪೬೭-೬೮
ಕ್ರಕಚ ೨೪೭
ಕ್ರಮ (ಪಾಠ) ೨೬೮
ಕ್ರಿಯಾಂಗ ೨೯೫
ಕ್ರಿಯಾಗ್ನಿ ೪೩೦
ಕ್ರಿಯಾಚಾರ ೧೩, ೧೩೫, ೧೩೬, ೪೪೬
ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ೪೩೬
ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪, ೪೨೯
ಕ್ರಿಯಾಪಾದೋದಕ ೪೨೩–೫
ಕ್ರಿಯಾಭಸಿತ ೪೩೦
ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ೪೪೨
ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ೪೧
ಕ್ರೀಡೆಗಳು ೩೨೯–೩೨
ಕ್ರೋಶ ೧೮೭, ೧೯೮
ಕ್ಷಣ ೩೭೭
ಕ್ಷತ್ರಿಯ ೬೧, ೬೨, ೬೬–೬೯
ಕ್ಷರೆ ೪೨೯
ಕ್ಷಾತ್ರ ೬೩
ಕ್ಷಾರಪಾನೀಯ ೨೬೭
ಕ್ಷೀರದುಂಡೆ ೩೪೨
ಕ್ಷುರಪು ೨೪೨
ಕ್ಷುರಪ್ರ ೨೪೩
ಕ್ಷುರಿಕಾ ೨೪೫
ಕ್ಷೌರಕ ೨೧೪
ಖಂಡಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಖಂಡಮುಂಡಕ (ಗೆ) ೩೪೧
ಖಂಡಿಕ್ಕೆ ೩೦೬
ಖಂಡುಗ ೧೮೫, ೧೮೬
ಖಂಡಿತ ಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಖಂಡೆಯ ೨೪೬
ಖಡ್ಗ ೨೪೭
ಖರ್ವಡ ೧೯೭
ಖೇಚರತ್ವ ೨೭೨, ೨೭೩
ಖೇಟಕ ೧೯೭
ಖೇಡ ೧೯೭
ಖೋಟಾ ನಾಣ್ಯಗಳು ೧೭೯–೮೦
ಘಟದಿವ್ಯ ೨೨೧
ಘಟಸುಂಕ ೧೯೩
ಘಟಿಕಾನಿರ್ಧಾರಕ ೨೧೪
ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನ ೨೬೪
ಘಟಿಕೆ ೨೩೮
ಘಟೀ ೧೦೭
ಘಟೀಯಂತ್ರ ೧೪೯
ಘಟ್ಟಿವಳ್ತಿ ೩೪೮
ಘನ ೨೯೭
ಘನವೇದಿ ೨೬೮
ಘಳಿಗೆವಟ್ಟಲು ೩೭೮
ಘುಟಿಕಾಂಜನ ೩೭೧
ಘಟಿಕಾಸಿದ್ಧ ೩೬೫, ೪೬೩
ಘಟಿಕಾಸಿದ್ಧಿ ೨೭೨, ೨೭೩
ಘೂರ್ಜರೀ ೨೯೬
ಘೋಡ ೧೯೭
ಘೋಷವತೀ ೨೯೮
ಗಂಗಡಿಕಾರವೊಕ್ಕಲಿಗ ೬೮
ಗಂಜಿ ೩೪೦
ಗಂಡಭೇರುಂಡ ೧೨೨
ಗಂಡಡುಗೆ ೨೩೮
ಗಂದಿಗ ೩೪೮
ಗಂಧಯುಕ್ತಿಜ್ಞ ೩೪೮
ಗಂಧಯುಕ್ತಿವಿದ್ ೩೪೮

ಗಂಧರ್ವ ೨೬೮
ಗಜಗಮನನಾಡಿ ೩೫೯
ಗಜಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಗಜಯಾಗ ೬೪
ಗಜವೈದ್ಯ ೨೧೪, ೩೫೭
ಗಜಶಿಕ್ಷೆ ೨೭೨
ಗಜಾಧಿಕಾರ ೨೧೪
ಗಜಾವಳಿ ೩೪೫
ಗಡಿಗೆವಟ್ಟೆ ೧೬೦
ಗಡಿವಾಡ ೧೯೯
ಗಣಕ ೨೧೪, ೨೧೫
ಗಣಪತಿ ೪೮೭
ಗಣಸಂಬಂಧ ೧೦೬, ೩೭೪
ಗಣಾಚಾರ ೧೨೯, ೧೩೨–೩೩, ೧೩೪,
೪೪೪, ೪೪೫
ಗಣಿ ೧೯೩
ಗಣಿಕೆ ೯೮
ಗಣಿತ ೨೭೨, ೨೭೩
ಗಣಿ ಹಾಗೂ ಲೋಹ ೧೯೨–೯೭
ಗಣ್ಣಿನ ಕೋಲು ೧೫೩
ಗತಿ ೨೯೭
ಗದಾ ೨೪೭
ಗದೆಯು ೨೪೭
ಗದ್ದುಗೆ ೩೨೩
ಗದ್ಯ ೨೮
ಗದ್ಯಾಣ ೧೭೭, ೧೭೮
ಗರ ೧೧೮
ಗರಡಿ ೩೨೮
ಗರಡಿಕಾಱ ೨೪೯
ಗರಿ ೨೪೨
ಗರಿಮಾ ೨೭೩
ಗರುಡಿ ೨೪೯
ಗರ್ಭಾದಾನ ೧೦೨
ಗವಾಕ್ಷ ೩೨೪
ಗಳು ೩೨೩
ಗಳೆಯಾಟ ೨೭೩, ೩೨೬
ಗಱಿಸನ್ನೆ ೨೩೯
ಗಾಂಧರ್ವ ೨೭೨
ಗಾಂಧರ್ವಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩
ಗಾಂಧರ್ವವೇದ ೨೬೬, ೨೭೦
ಗಾಂಧಾರ ೭೨
ಗಾಡಿಗ ೩೬೨
ಗಾಣ ೭೦, ೧೫೮–೫೯, ೩೨೮
ಗಾಣಿಗ ೧೫೮
ಗಾಣಾಪತ್ಯ ೪೪೯, ೪೭೧–೭೨
ಗಾದೆ ೩೮
ಗಾಯಕ ೨೧೪
ಗಾರುಡ ೨೭೨
ಗಾರುಡಮಂತ್ರ ೩೬೭
ಗಾರುಡಿಗ ೬೭, ೩೬೭
ಗಾವುದ ೧೮೭
ಗಾಹುಗಳ್ಳ ೧೮೯
ಗಾಳ ೭೦, ೩೩೮
ಗಾಳಿ ೧೧೯
ಗಾಳಿಪಟ ೩೩೨
ಗಿಂಡಿ ೩೪೪
ಗಿಣ್ಣಲು ೩೪೫
ಗಿದ್ದ ೧೮೫, ೧೮೬
ಗಿರ್ಗಟೆ ೩೦೫
ಗಿಲಿಕೆ ೩೦೭
ಗೀತ ೫೨, ೫೩, ೫೪, ೨೮೨, ೨೯೩
ಗೀತನೃತ್ಯಗ ೨೯೮
ಗೀತಸಂಗೀತ ೨೯೮
ಗೀತಾನುಯಾಯಿ ೨೯೮
ಗುಂಜಾ ೧೮೫
ಗುಂಜಿ ೧೮೫
ಗುಂಡಕ್ರಿಯಾ ೨೯೬
ಗುಂಡಕ್ರೀ ೨೯೫
ಗುಂಡು ೨೪೬
ಗುಂಡುಗೋವಿ ೨೪೭
ಗುಗ್ಗುರಿ ೩೩೨
ಗುಗ್ಗುಳ ೩೪೯

ಗುಜ್ಜರಿ ೨೯೫
ಗುಡಿಗುಡಾರ ೧೬೧
ಗುಡಿಸಲು ೩೨೩
ಗುಣತ್ರಯ ೩೯೭
ಗುಣಸ್ಥಾನ ೪೩೫
ಗುದಿಗೆ ೨೪೬
ಗುಮ್ಮಡಿ ೧೧೯
ಗುರಾಣಿ ೨೪೮
ಗುರು ೫೨, ೨೧೪, ೩೯೮–೪೦೫
ಗುರು (ವಿದ್ಯಾ) ೨೬೩–೬೪
ಗುರುಕರುಣಫಲ ೪೩೪
ಗುರುದ್ರೋಹ ೧೨೭
ಗುರುಪಾದೋದಕ ೪೨೩–೨೫, ೪೩೦
ಗುರುಪ್ರಭೇದ ೪೦೨
ಗುರುಪ್ರಸಾದ ೪೨೬, ೪೨೭
ಗುರುಭಕ್ತ ೪೪೨
ಗುರುಲಿಂಗ ೪೧೨, ೪೪೨
ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ–ಸಂಬಂಧ ೪೦೧–೦೨
ಗುರುಸೇವೆ ೪೨೧
ಗುರುಸ್ಥಲ ೪೩೫, ೪೩೬
ಗುಲಿಕೆ ೧೭೮
ಗುಳಿಕ್ಕೆ ೧೭೮
ಗುಳು ೧೪೬
ಗೂಢಚಾರ ೨೩೭–೩೮
ಗೃಹಮಹತ್ತರ ೨೧೨
ಗೇಣಸು ೧೫೦
ಗೆಲೆಯಂಬು ೨೪೩
ಗೆಲ್ಲಂಬು ೨೪೩
ಗೇಣು ೧೮೭
ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ ೪೮೨
ಗೊಜ್ಜು ೩೪೦
ಗೊಬ್ಬರದಗ್ನಿ ೧೪೭
ಗೊಲ್ಲ ೬೭, ೭೦
ಗೊಲ್ಲಳ ೭೦
ಗೊಲ್ಲಾಳ ೧೫೫
ಗೋಕರ್ಣದಾಡಾಬಂಧ ೨೭೨
ಗೋಕರ್ಣಬಂಧ ೨೭೨
ಗೋಗಾವೆ ೨೨೫
ಗೋಟಡಿಕೆ ೧೭೮
ಗೋಧಿ ೧೫೦
ಗೋಪಿ ೧೨೩
ಗೋಪುಚ್ಛ ೨೪೨
ಗೋರಿ ೩೩೫–೩೭
ಗೋರಿವೇಂಟೆ ೩೩೩, ೩೩೫
ಗೋರೋಚನ ೩೪೯
ಗೋವೈದ್ಯ ೩೫೭
ಗೋವ ೭೦
ಗೋವಳ ೭೦, ೧೫೨, ೧೫೪
ಗೋಷ್ಠಾಧಿಕಾರ ೨೧೪
ಗೌಡ ೭೨
ಗೌರಿ–ಗಂಗೆ ೪೯೦
ಗೌಲಿ ೨೯೬
ಗೌಳ ೨೯೫
ಗ್ರಹಚಾರ ೧೧೮
ಗ್ರಹಣ ೧೨೧, ೩೭೪
ಗ್ರಹಬಲ ೩೭೧
ಗ್ರಹವಾದ ೨೭೨
ಗ್ರಹವಾದಿ ೩೬೭
ಗ್ರಾಮ ೧೯೭
ಗ್ರಾಮಸಭೆ ೭೫
ಗ್ರೀಕ್ ೧೯೦
ಚಂಡಮಾರಿ ೪೮೬
ಚಂಡಾಲ ೬೬, ೬೮, ೭೨, ೭೪, ೧೨೪
ಚಂಡಾಲತ್ವ ೭೩
ಚಂಡೀ ೪೮೯
ಚಂಡು ೨೪೭
ಚಂದನ ೧೨೩, ೩೪೮
ಚಂದ್ರ ೧೨೧
ಚಂದ್ರಬಲ ೧೦೬
ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ ೧೮೩
ಚಂದ್ರಾಯುಧ ೨೪೬
ಚಂಪೂ ೫, ೧೫, ೨೭

ಚಕ್ರ ೨೪೭
ಚಕ್ರದಂಡ ೩೨೬
ಚಕ್ರವರ್ತಿ ೧೯೭
ಚಟಗಳು ೩೫೧–೫೨
ಚಣ ೧೬೮
ಚತುರಂಗಬಲ ೨೩೩–೩೬
ಚತುರಸ ೧೬೦
ಚತುರೋಪಾಯ ೨೩೭
ಚತುರ್ಥಿಕರ್ಮ ೧೦೫
ಚತುರ್ಯುಗ ೩೨೭
ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತ ೩೮೬
ಚತುರ್ವಿಧಸಂಪನ್ನ ೪೨೨
ಚತುರ್ವೇದಿ ೬೩, ೨೬೯
ಚದುರಂಗ ೩೩೦–೩೧
ಚಮ್ಮಟ ೬೭
ಚಮ್ಮಟಿಗೆ ೧೬೫
ಚಮ್ಮಾವುಗೆ ೧೬೦
ಚರಕ ೨೬೭
ಚರ್ಮಕಾರ (ಕ) ೭೦, ೨೧೪
ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸ ೧೫೯–೬೦
ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು ೩೦೧–೦೨
ಚಲ್ಲಗಾಯ್ ೩೪೧
ಚಲ್ಲಣ ೨೮೯, ೩೪೬
ಚಲ್ಲಹ ೨೪೭
ಚಳುವಳಿ ೨೨
ಚಾಂಡಾಲ ೬೭
ಚಾಣಕ್ಯ ೨೬೭
ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ೬೬
ಚಾತ್ರಿಕ ೨೧೪
ಚಾಮರಿಕ ೨೧೪
ಚಾಮರಸೀಗುರಿಗ ೨೧೩
ಚಾಮುಂಡಾ ೪೮೯
ಚಾರ ೨೩೭
ಚಾರಬೀಜ ೧೫೧
ಚಾರಿತ್ರಾಚಾರ ೧೨೮
ಚಾರ್ವಾಕ ೪೮೯, ೪೭೨
ಚಾಲುಕ್ಯ ೨೩೪
ಚಿಕಿತ್ಸಾ ೨೬೬
ಚಿಕ್ಕರಾರಿ ೨೪೭
ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ ೪೪೨
ಚಿಟುಕು ೩೭೬
ಚಿತ್ಕಲಾಪ್ರಣವ ೪೩೦
ಚಿತ್ರಕಲೆ ೩೧೯–೨೧
ಚಿತ್ರಕಾರಕ ೨೧೪
ಚಿತ್ರರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ೩೨೦–೨೧
ಚಿತ್ರವೇಂಟಿ ೩೩೩
ಚಿತ್ರಾ ೨೯೮
ಚಿತ್ರಾವಳಿ ೩೪೬
ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ೩೯೪
ಚಿನಿವಾರಿಕೆ ೧೬೪–೬೫
ಚಿಪ್ಪಿಗ ೧೫೭
ಚಿಪ್ಪು ೧೫೭
ಚಿಮ್ಮುಟ ೧೬೮
ಚಿಲುಮೆಯ ನೇಮ ೮೪
ಚೀನ ೧೮೩
ಚೂಡಾಕರಣ ೧೦೨
ಚೂರಿ ೨೪೭
ಚೇರಿ ೨೪೭
ಚೋರಗಂಡಿ ೨೦೨
ಚೋರವಿದ್ಯೆ ೨೭೨
ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ೪೮೯
ಚೌಪಥ ೧೯೯
ಚೌಪದಿ ೫೨
ಚೌವಟ್ಟ ೧೯೯
ಚೌಷಷ್ಟಿ ಕಲೆ ೨೭೧
ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಳು ೨೭೧–೭೪, ೨೯೧
ಛಂದಸ್ಸು ೨೬೬, ೨೭೨
ಛತ್ತೀಸ ಪ್ರಣವ ೪೪೬
ಛತ್ರಿ ೧೬೧
ಛಾತ್ರ ೨೬೨
ಛಾತ್ರಶಾಲಾ ೨೭೬
ಛೇದನ ೩೫೭

ಜಂಗಟೆ ೧೬೮
ಜಂಗಮ ೫೨, ೧೩೮, ೪೧೩-೨೨
ಜಂಗಮದ್ರೋಹ ೧೨೭, ೧೩೨
ಜಂಗಮಪಾದೋದಕ ೪೨೩, ೪೨೫
ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದ ೪೨೬, ೪೨೭
ಜಂಗಮಪ್ರಾಣಿ ೪೧೨, ೪೪೩
ಜಂಗಮಭಕ್ತ ೪೪೨
ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ೪೧೭-೧೮
ಜಂಗಮಲಕ್ಷಣ ೪೧೪-೧೫
ಜಂಗಮಲಿಂಗ ೪೧೨, ೪೪೨
ಜಂಗಮವರ್ಗ ೮೧-೮೩
ಜಂಗಮಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ೪೧೫-೧೭
ಜಂಗಮಸೇವೆ ೪೧೮-೨೦, ೪೨೧
ಜಂಗಮಸ್ಥಲ ೪೩೫, ೪೩೬
ಜಂಘೆ ೧೮೭
ಜಂತೆವಲಗೆ ೩೨೪
ಜಂಪಿನ ಕಡ್ಡಿ ೩೫೧
ಜಕ್ಕಿ ೪೮೨
ಜಕ್ಕಿಗೊಳಗ ೧೮೬
ಜಗದುತ್ಪತ್ಯ ೩೯೭
ಜಡೆ ಇಳಿಸೋಣ ೧೦೨
ಜತಿ ೨೯೭
ಜನನ ಸೂತಕ ೧೨೪
ಜನಲೋಕ ೧೨೧
ಜನಿವಾರ ೬೪
ಜಯಗಂಟೆ ೩೦೬
ಜಯಪತ್ರ ೨೨೫
ಜರಗಿನ ತೆಟಿ ೧೬೭
ಜಲಗ ೧೬೯
ಜಲಗಾರ ೭೩
ಜಲಗು ೧೬೪
ಜಲಗಿನಧಿಕಾರಿ ೧೬೫
ಜಲದಿವ್ಯ ೨೨೧
ಜಲವೇಂಟೆ ೩೩೮
ಜಲಸ್ತಂಭ ೨೭೨
ಜಲ್ಲರಿ ೩೨೪
ಜವದಾಡಿ ೨೪೭
ಜವಳಿಗಂಭ ೩೨೪
ಜವೆ ೧೮೫
ಜಳೂಕನಾಡಿ ೩೪೯
ಜಾಗಟೆ ೩೦೫
ಜಾತಕಫಲ ೩೭೪
ಜಾತಕರ್ಮ ೧೦೨, ೧೦೩, ೧೦೪
ಜಾತಿಭೇದ ೩೯೪
ಜಾತಿಶೈವ ೪೫೨-೫೩
ಜಾತಿಸೂತಕ ೧೨೪
ಜಾಯಿಕಾಯಿ ೩೬೩
ಜಿಗುಳೆ ೧೪೬
ಜೀರಿಗೆ ೧೫೧
ಜೀರಿಗೆ ಬೆಲ್ಲ ೧೦೭
ಜೀವತ್ರಯ ೩೯೭
ಜೀವರಾಶಿ ೩೭೬
ಜೀವಲಿಂಗೈಕ್ಯ ೪೪೩
ಜುಗ ೩೩೦
ಜೂಜು ೩೩೧
ಜೂಬು ೧೦೧
ಜೂಳಿ ೩೪೫
ಜೇಡ ೬೭, ೭೦
ಜೇವಡೆಗೈ ೨೪೧
ಜೈನ ೩೧, ೪೪೯, ೪೫೦
ಜೈನಧರ್ಮ ೭೬, ೪೬೮-೬೯, ೪೭೨
ಜೈಮಿನಿ ೬೦
ಜೋಕ ೪೮೪
ಜೋಗಿ ೪೪೯, ೪೫೦, ೪೫೨
ಜೋಡು ೨೩೫, ೨೩೮
ಜೋಯಿಸ ೩೭೧, ೩೭೩
ಜೋಳ ೧೫೦
ಜೋಳವಾಳಿ ೪೯, ೨೫೨, ೫೦೧
ಜ್ಞಾನಪಾದೋದಕ ೪೨೩-೨೫
ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ ೨೮೧-೮೨
ಜ್ಞಾನ ಭಸಿತ ೪೩೦

ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ೪೫೨
ಜ್ಞಾನಶೈವ ೪೫೫
ಜ್ಞಾನಾಚಾರ ೧೨೮, ೧೩೬, ೧೫೫, ೪೪೬
ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ೪೩೬
ಜ್ಯೇಷ್ಠಾದೇವಿ ೪೯೦
ಜ್ಯೋತಿರ್ಗ್ರಹಣ ೩೭೪
ಜ್ಯೋತಿರ್ಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಜ್ಯೋತಿಷ ೨೬೬, ೨೬೭, ೨೬೯, ೨೭೨
ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ೩೭೧–೭೪
ಜ್ಯೌತಿಷಿಕ ೨೧೪
ಝುಂಝು್ ೩೦೬
ಝುಳವಟ್ಟಿಗೆ ೩೪೭
ಟಿಪ್ಪಣ ೩೨೦
ಟಿಬ್ಬಿ ೧೫೭
ಟೀಕೆ ೩೪೮
ಟೀವಕಟಿಂಬನ ೩೧೨
ಟೊಪ್ಪರ ೩೪೬
ಟೊಪ್ಪಿಗೆ ೩೪೬
ಡಂಗ ೧೯೨
ಡಂಗುರ ೨೧೬
ಡಮರುಗ ೩೦೪
ಡಕ್ಕೆ (ಯ) ೩೦೪, ೩೦೫
ಡಾವಣಿ ೧೫೩
ಡಿಂಗರಿಗ ೪೯, ೨೫೨–೫೩
ಡಿಂಡಿಮ ೩೦೪
ಡೆಂಕಣಿ ೨೦೧
ಡೊಂಬ ೬೭, ೬೮, ೭೦, ೭೩, ೧೭೦
ಡೊಂಬವಿದ್ಯೆ ೨೭೩
ಡೊಳ್ಳು ೩೨೬
ಡೋಮ ೬೭
ತಂಡುಲದಿವ್ಯ ೨೨೧
ತಂತೀವಾದ್ಯಗಳು ೨೯೮–೩೦೦
ತಂತುವಾಯ ೬೬
ತಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ ೨೭೨
ತಂತ್ರೀ ೩೦೬
ತಂಬೂರಿ ೨೯೮, ೨೯೯
ಕ್ಷಾತ ೬೬
ತಗಡ ಸಂಬಂಧ ೧೦೯
ತಗರ ಹೋರಟೆ ೩೨೯
ತತ ೨೯೭
ತತ್‌ಕ್ಷಣ ೩೭೭
ತತ್ಪರಾವೃತ್ತಿ ೩೨೦
ತತ್ವದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ತದ್ದು ೩೬೧
ತನುಚೇಷ್ಟೆಗಳು ೩೯೭
ತನುತ್ರಯ ೩೯೭
ತನುವ್ಯಸನ ೧೩೬
ತಪಾಚಾರ ೧೨೮
ತಪೋಲೋಕ ೧೨೧
ತಪ್ತಮಾಷ(ಕ) ೨೨೧, ೨೨೫
ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ೪೧
ತಪ್ಪುದಂಡ ೨೨೭
ತಮಿಳುಶೈವ ೪೫೫
ತಮ್ಮಟ ೩೦೫, ೩೦೬
ತರ್ಕ ೨೬೭, ೨೬೯, ೨೭೨
ತಲವಾರು ೨೪೫
ತಲಹು ೨೪೩
ತಲಿಪು ೧೪೯
ತಲೆಗಿಂಬು ೩೪೬
ತಲೆಗೊಳ್ಳಿ ೧೧೦
ತಲೆದಂಡ ೨೨೮
ತಲೆಬೇನೆ ೩೬೧
ತಲೆವರಿಗೆ ೨೪೮
ತಲೈಪ್ಪು ೧೪೯, ೨೪೩
ತವರ ೧೬೭
ತವರಾಜ ೧೬೧
ತವಸಿ ೪೫೦
ತಳವಾರ ೧೯೦, ೨೧೩, ೨೧೫–೧೬, ೨೧೭
ತಳಾತಳ ೧೨೧
ತಟಿಗೋಂಟೆ ೨೦೦
ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವ ೪೬೦-೬೮
ತಾಂಬೂಲ ೧೦೬, ೩೪೩-೪೪

ತಾಂಬೂಲಿಕ ೨೧೪
ತಾಪತ್ರಯ (ಇಹಲೋಕ) ೩೯೭
ತಾಪತ್ರಯ (ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ) ೩೯೭
ತಾಪಸ ೨೬೩
ತಾಮ್ರ ೧೬೭
ತಾರ ೧೭೮
ತಾರಿಕಾ ೧೭೮
ತಾರುಗದ ೩೨೪
ತಾಳ ೧೪೭, ೩೦೧, ೩೦೬, ೩೧೪
ತಾಳಗಂಧಿ ವಚನಗೀತ ೫೪
ತಾಳಮಾನ ೨೯೬
ತಾಳವೃಂತಕ ೨೧೪
ತಾಳಿ ೯೨, ೧೦೭
ತಾಳೆ ೪೦೩
ತಿಗುಡು ೧೫೯, ೧೬೦
ತಿಟ್ಟೆ ೩೧೯
ತಿಟ್ಟವಿ(ಮಿ)ಡು ೩೧೯
ತಿತ್ತಿ ೧೫೯, ೩೪೫
ತಿಥಿ ೩೭೨
ತಿರುವು ೨೪೧
ತಿಲಘಾತಕ ೬೮
ತಿವಿರಿ ೩೦೬
ತಿಜೀಕಲ್ ೩೩೨
ತೀಕ್ಷ್ಣ ೨೩೭
ತುಂಬುರವೀಣೆ ೨೯೮, ೨೯೯
ತುತ್ತೂರಿ ೩೦೬
ತುಯ್ಯಲು ೩೪೨
ತುರಿ ೩೬೧
ತುರುಗಾಹಿ ೭೦, ೧೫೩
ತುಲಾದಿವ್ಯ ೨೨೧
ತುಳಸಿ ೩೬೩
ತೂಕಗಳು ೧೮೫
ತೂಕಗಳು ಮತ್ತು ಅಳತೆಗಳು ೧೮೪–೮೮
ತೂತಜ್ಞಾನ ೨೬೧
ತೂಬು ೧೪೯
ತೂಳದ ಬೀರ ೨೩೯
ತೃಪ್ತಿಲಿಂಗಾರ್ಚಕ ೪೪೩
ತೆತ್ತಿಗ ೨೫೬, ೨೫೭, ೪೧೧
ತೆನೆ ೨೦೧
ತೇವಾರ ೧೮, ೧೯
ತೊಂಡ ೧೧೩
ತೊಂಡಿಲು ೩೫೦
ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ೩೫೦
ತೊಡರು ೨೩೮
ತೊತ್ತು (ಕಾಣಿಕೆ) ೧೧೪
ತೊತ್ತುಗಳ ಕೆಲಸ ೧೧೫
ತೊತ್ತು (ಮಾರುವುದು) ೧೧೪
ತೊತ್ತುಗಳು ೧೧೨–೧೬, ೨೧೨
ತೊರೆಯ ೬೮
ತೊಲ (ಲೆ) ೧೮೫
ತೊಲೆ ೭೧, ೧೮೪, ೩೨೩
ತೋಟಿಗ ೧೫೧
ತೋಡಿ ೨೪೭, ೨೯೬
ತೋತ್ರ ೨೪೭
ತೋಮರ ೨೪೬, ೨೪೭
ತೋರಗಂಡಿ ೨೦೨
ತೋರಣ ೩೨೨
ತೋರಣ ಬೊಂಬೆ ೧೫೬
ತೋಹಿನ ಬೇಂಟೆ ೩೩೩, ೩೩೬
ತೋಹು ೩೩೫
ತೋಳಬಂದಿ ೩೪೮
ತೋಜೀತ್ತು ೩೩೫
ತ್ರಾಸು ೧೮೪
ತ್ರಿಕರಣ ೩೯೭
ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ ೨೭೩
ತ್ರಿತಂತೀ ೨೯೮
ತ್ರಿದಂಡಿ ೪೫೦
ತ್ರಿದೋಷ ೩೬೧, ೩೯೭
ತ್ರಿಧಾತು ೩೬೦
ತ್ರಿಪದಿ ೫೧, ೫೨
ತ್ರಿಪುಂಡ್ರರೇಖೆ ೪೧೯
ತ್ರಿಭಂಗಿ ೩೫೧

ತ್ರಿರಾತ್ರವ್ರತ ೧೦೫
ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ ೧೩೧, ೪೨೧–೨೨
ತ್ರಿವಿಧ ದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದ ೪೨೬–೨೭
ತ್ರಿವಿಧ ಶೀಲ ೮೫
ತ್ರಿವಿಧಾಮೃತ ೩೪೩
ತ್ರಿವಿಧಿ ೫೧, ೫೨
ತ್ರಿಶಂಕು ೭೩
ತ್ರಿಶೂಲ ೨೪೭
ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಗಣ ೩೮೩
ತ್ರಿಷಷ್ಟಿಲಾಕಾಪುರುಷರು ೩೮೩
ತ್ರಿಸ್ಥಾನ ೨೯೬
ತ್ರೇತಾಯುಗ ೬೪, ೩೭೭
ತ್ರೈಜಟ ೬೩
ತ್ಯಾಗಾಂಗ ೪೩೬
ದಂಡ ೧೮೭, ೧೯೩, ೨೨೭, ೨೪೭
ದಂಡನಾಥ ೨೧೦
ದಂಡನಾಯಕ ೨೧೦
ದಂಡ ಪಾರುಷ್ಯ ೨೨೬
ದಂಡಾಸನ ೨೪೨
ದಂಡಿಗೆ ೨೯೯
ದಂಡೇಶ ೨೧೦
ದಂಶಕಂಟಕ ೨೪೭
ದಂಷ್ಟ್ರನಾಡಿ ೩೫೯
ದಕ್ಷಿಣಶೈವ ೪೫೫
ದಕ್ಷಿಣೆ ೬೩
ದಗ್ಧಪಟನ್ಯಾಯ ೪೫೦
ದಗ್ಧಪಾರ ೩೭೪
ದಟ್ಟ ೩೦೬
ದಡಿಗೋಲು ೧೫೯
ದಣ್ಣಾಯಕ ೨೧೦
ದಬ್ಬಳ ೧೬೬
ದಮುಗೊಳಗ ೧೮೬
ದರ್ಶನ ೨೬೯
ದರ್ಶನಾಚಾರ ೧೨೮
ದಶನಾಡಿಗಳು ೩೯೭
ದಶವಾಯುಗಳು ೩೯೭
ದಶವಿಧ ಪಾದೋದಕ ೪೨೫, ೪೪೬
ದಶಾಂಗ ೩೪೯
ದಾನ ೬೩, ೧೩೮
ದಾನ-ಧರ್ಮ ೧೩೭-೧೪೧
ದಾರ ೩೦೦
ದಾಸ ೫೯, ೬೦, ೧೧೨
ದಾಸನ ಕುಲ ೩೮೫
ದಾಸಿ ೧೦೦, ೪೦೧
ದಾಸೋಹ ೧೭೨, ೪೪೫
ದಿಂಡು ೧೪೭
ದಿಗಂಬರ ೪೬೮
ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ೮೯
ದಿಡ್ಡಿ ೨೦೨
ದಿವಸ ೩೭೭
ದಿವ್ಯಗಳು ೨೨೦-೨೫
ದೀಕ್ಷಾಗುರು ೪೦೨
ದೀಕ್ಷಾ ಪಾದೋದಕ ೪೨೩
ದೀಕ್ಷಾಭಸಿತ ೪೩೦
ದೀಕ್ಷಿತ ೬೫
ದೀಕ್ಷೆ ೧೦೨, ೪೦೨-೦೫
ದೀನಾರ ೧೭೮
ದೀರ್ಘನಾಡಿ ೩೫೯
ದೀವಟಿಗೆಯವನು ೨೧೫
ದೀವದವೇಂಟಿ ೩೩೪
ದೀವಳಿಗೆ ೫೦೧
ದೀಹ ೩೩೪-೩೫
ದುರ್ಗ ೨೦೦
ದುರ್ಗೆ ೪೯೦
ದುರ್ಭಾವತ್ರಯ ೩೯೭
ದುರ್ಮರಣ ೪೧೦
ದೂರದೃಷ್ಟಿ ೨೭೨
ದೂರಶ್ರವಣ ೨೭೨, ೨೭೩
ದೂಷಕ ೩೦೯
ದೃಘಣ ೨೪೭
ದೃಢವ್ರತ ೪೦೪

ದೃಷ್ಟಾಂತ ೪೮
ದೆವ್ವಭೂತ ೧೧೮–೨೦
ದೇವ ೬೩
ದೇವಕ್ರಿಯಾ ೨೯೬
ದೇವಗಣ ೨೯೭
ದೇವಗಾಂಧಾರಿ ೨೯೫
ದೇವಗುಪ್ತಿ ೨೯೫
ದೇವಗೊಳಗ ೧೮೬
ದೇವತಾಮೂಢ ೪೯೪
ದೇವತಾರ್ಚಕ ೨೧೪
ದೇವತಾಸೇವಾವಾದ್ಯ ೩೦೩–೦೫
ದೇವಮಾತೃಕ ೧೪೫
ದೇವಯಜ್ಞ ೬೪
ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಹಸು–ಹೋರಿ ೪೯೧–೯೨
ದೇವಸ್ಥಾನ ೨೬೪
ದೇವಸ್ಥಾನ ರಚನೆ ೩೨೨
ದೇವಾಂಗ ೭೦, ೧೫೭
ದೇಶದ ಪಿಶಾಚಿ ೧೧೯
ದೇಶಾಕಿ ೨೯೪, ೨೯೫
ದೇಶಾಕ್ಷಿ ೨೯೪, ೨೯೫, ೨೯೬
ದೇಶಾಖಿ ೨೯೪
ದೇಶೀ ೨೯೩, ೨೯೫, ೨೯೬
ದೇಸಾಯಿ ೨೦೬
ದೇಹದ ಭಾಗಗಳು ೩೫೯–೬೦
ದೊಂಬರಾಟ ೩೨೫–೨೭
ದೊರೆತನಕ ದೂರು ೨೧೮–೧೯
ದೋಸೆ ೩೪೨
ದೈವಮೂಢ ೪೭೭
ದೈವಸಾಕ್ಷ್ಯ ೨೨೦
ದೈಹಿಕ ಶಿಕ್ಷೆ ೨೨೬–೨೭
ದ್ಯೂತ ೨೭೨
ದ್ರಮ್ಮ ೧೭೮, ೧೭೯
ದ್ರವಿಡರು ೭೨
ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ೨೭
ದ್ರೋಣ ೬೩
ದ್ರೋಣಾಮುಖ ೧೯೭
ದ್ರೋಹಾಂಕ ೨೫೫
ದ್ವಾದಶನಾಲ ೪೪೬
ದ್ವಾಪರಯುಗ ೬೪, ೩೭೭
ದ್ವಾರ ೩೨೨
ದ್ವಾರಪಾಲಕ ೨೧೪
ದ್ವಿಜ ೬೦, ೬೩, ೧೧೪
ದ್ವಿಜತ್ವ ೧೦೪
ದ್ವಿಭಲ್ಲ ೨೪೨
ದ್ವಿವೇದಿ ೨೬೯
ದ್ವಿಹಸ್ತ ೩೦೨
ದ್ವೈತ ೪೩೬
ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ೪೩೬
ಧನವಾಸ್ತು ೧೯೦
ಧನವ್ಯಸನ ೧೩೬
ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆ ೨೭೨
ಧನುರ್ವೇದ ೨೪೨, ೨೪೩, ೨೬೬, ೨೭೦
ಧನ್ಯಾಸಿ ೨೯೫
ಧನ್ಯಾಸಿಕಾ ೨೯೬
ಧಮನಿ ೩೫೯
ಧರ್ಮಜ ದಿವ್ಯ ೨೨೧
ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ೩೯೭–೯೮
ಧರ್ಮಾಚಾರ ೧೩೫, ೪೪೬
ಧಾನ್ಯ ೧೫೦
ಧಾನ್ಯಾಧಿಕಾರ ೨೧೪
ಧಾನ್ವನ ೨೦೦
ಧಾರೆವಟ್ಟದ ಜಾಣ ೨೧೫
ಧಾರೆವಟ್ಟಲು ೧೩೮
ಧಿಕ್ಕಾರ ದಂಡ ೨೨೬
ಧೂಪದ ಗುಂಡಿಗೆ ೩೪೯
ಧೂಳಪಾದೋದಕ ೪೩೦
ಧೂಳಿಗೋಂಟೆ ೨೦೦
ಧೂಳಿಮಾಕಾಳ ೪೯೦
ಧೂಳೀಚಿತ್ರ ೩೨೦
ಧೂಳು ಪಾವಡ ೮೫
ಧ್ವನಿ ೪೫

ಧ್ವ್ಯರ್ಥಾಕ್ಷಂ ೩೨೦
ಧ್ರುವದರ್ಶನ ೧೦೫
ಧ್ರುವನಕ್ಷತ್ರ ೩೭೩
ನಂದಿ ೪೯೦
ನಕರ ೩೦೬
ನಕುಲ ೨೯೮
ನಕ್ಷತ್ರ ೩೭೨–೭೩
ನಗರ ೧೯೭, ೧೯೮–೨೦೦
ನಗಾರಿ ೩೦೩, ೩೦೬
ನಟ್ ೩೦೭
ನಟ್ಟುವ ೨೭೩, ೩೦೮, ೩೧೬
ನಟ್ಟುವಿಗ ೧೭೦, ೩೦೮, ೩೧೬
ನಡುಗನ್ನಡ ೪
ನದೀಮಾತೃಕ ೧೪೫
ನಮಃಶಿವಾಯ ೪೩೨
ನರ ೩೫೯
ನರಮೀಮಾಂಸಕ ೪೫೦
ನರವಾಹಕ ೨೧೪
ನರವೈದ್ಯ ೨೧೪
ನರಾದಿ ೨೪೭
ನರ್ತಕ ೨೧೪
ನಲಂದ ೨೬೬
ನವಕೋಟಿಸಿದ್ಧರು ೪೬೪
ನವಗ್ರಹ ೧೧೮, ೩೭೩
ನವಣೆ ೧೫೦
ನವನಾಥರು ೪೬೩–೬೫
ನವರತ್ನ ೧೬೩
ನವರತ್ನಾಭರಣ ೩೪೭
ನವಾಕ್ಷರ ೪೧೯
ನಷ್ಟಮುಷ್ಟಿಚಿಂತನಾ ೩೭೩
ನಳಿಕಾ ೨೪೭
ನಾಗಪೂಜೆ ೪೯೧
ನಾಗರಿಕತೆ ೭
ನಾಗವಟ್ಟಿಗೆ ೩೨೨
ನಾಗಸ್ವರ ೩೦೦, ೩೦೫
ನಾಗೈಕಂಬ ೩೨೫
ನಾಟಕ ೨೬೭, ೨೯೬, ೩೧೫–೧೯
ನಾಟಿ ೧೪೭, ೨೯೫
ನಾಣ್ಯ ೧೭೭–೭೯, ೩೪೬
ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ೪೬೨–೬೫
ನಾಮಕರಣ ೧೦೨
ನಾಮಡಿಂಗರಿಗ ೨೫೩
ನಾಯಕ ನರಕ ೧೨೧
ನಾಯನಾರ್ ೧೮, ೨೭
ನಾಯಿ(ಂ)ದ ೬೭, ೭೦
ನಾರಂಗ ೧೫೧
ನಾರಣಿ ೨೯೫
ನಾರಾಚ ೨೪೨
ನಾರಾಯಣಿ ೨೯೬
ನಾರಿ ೨೪೧, ೩೩೩
ನಾರು ೧೫೯
ನಾಲಗೆ ೧೮೪
ನಾವಿಕ ೬೭
ನಾಶಿ ತಂಬಾಕು ೩೫೨
ನಾಸಿಕ್ ೧೯೦
ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನ ೪೪೯
ನಾಳಿಕೆ ೩೭೭
ನಾಬ್ಪಗರಣ ೩೧೭
ನಿಂಬೆ ೧೫೧, ೩೪೧
ನಿಃಕಲಂಕ ಚಿತ್ಕಲಾ ಮೂಲ ಪ್ರಣವ ೪೩೦
ನಿಃಕಲಲಿಂಗ ೩೯೬
ನಿಕ್ಷಿಪ್ತ ನಿಧಿ ೧೯೦–೯೧
ನಿಘಂಟು ೨೬೭, ೨೭೨
ನಿಗಳ ೨೧೭
ನಿತ್ಯನರಕ ೧೨೧
ನಿತ್ಯಾಚಾರ ೧೩೫, ೧೩೬, ೪೪೬
ನಿಧಾನ ೧೯೧
ನಿಧಾನ ಕಲಶ ೧೯೧
ನಿಧಿ ೧೯೧
ನಿಬ್ಬಣ ೧೦೬
ನಿಮಾನ ೧೭೬
ನಿರವಯ ಜಂಗಮ ೪೧೪

ನಿರಹಂಕಾರ ೪೪೨
ನಿರಾಶ್ರಿತ ೪೧೪
ನಿರುಕ್ತ ೨೬೬
ನಿರುಪಾಧಿಕ ೪೧೪
ನಿರುಪಾಧಿಕಭಕ್ತ ೪೨೯
ನಿರ್ನಾಮೋದಕ ೪೨೫
ನಿರ್ಬೋಧಕ ೪೧೪
ನಿರ್ಲಂಪಟ ೪೧೪
ನಿರ್ಲೇಪಕ ೪೧೪
ನಿರ್ವಾಣ ೪೦೪
ನಿವೃತ್ತಿ (ಕಳೆ) ೪೪೨
ನಿಶ್ಶಂಕವೀಣಾ ೨೯೮
ನಿಷ್ಕಲಲಿಂಗ ಸ್ಥಲ ೪೩೪
ನಿಷ್ಕ್ರಮಣ ೧೦೨
ನಿಷ್ಕಾರಣ ೪೧೪
ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿ ೪೪೨
ನಿಸ್ಸಂಸಾರ ೪೦೪
ನಿಸ್ಸಾರಿ ೨೯೯
ನಿಸ್ಸಾಳ ೩೦೩
ನೀರಕಂಡಿ ೨೦೨
ನೀರಕೋಂಟೆ ೨೦೦
ನೀರಾರಂಭ ೧೪೬
ನೀರಿನ ಆಸರೆ ೧೪೯–೫೦
ನೀರಿಳಿ ೧೦೮
ನೀರ್ಗಾದಿಗೆ ೨೦೩
ನೀರ್ಗುಡುವುದು ೧೦೮
ನೀಲ ೧೬೩
ನೀಲಪಟ ೪೫೦, ೪೭೨
ನೀಳಬೊಟ್ಟು ೧೨೩
ನುಗ್ಗಿ ೩೫೧
ನುಡಿಗಟ್ಟು ೩೨
ನೂಲಿನ ಕಂಭ ೧೪೯
ನೃತ್ ೩೦೭
ನೃತ್ತಾನುಗ ೨೯೮
ನೃತ್ಯ ೩೦೭–೧೫
ನೃತ್ಯಾನುಯಾಯಿ ೨೯೮
ನೃಪದಂಡ ಭಯಾತುರೆ ೧೦೧
ನೆತ್ತದ ಹಲಗೆ ೩೩೦
ನೆತ್ತಪಗಡೆ ೩೨೯
ನೆಯ್ಗೆಯವನು ೬೭
ನೆಲಗಟ್ಟು ೩೨೪
ನೆಲದಳವಾಜಿ ೨೧೫
ನೆಲವಟ್ಟ ೧೬೦
ನೆಲ್ಲಿ ೩೪೦
ನೆಲ್ಲೂರು ೨೬೭
ನೇತ್ರಾವಳಿ ೩೪೫
ನೇವಳ ೩೪೭
ನೇವುರ ೩೪೮
ನೈವೇದ್ಯ ೪೯೫
ನೈಷ್ಟಿಕಾಮುಷ್ಟಿಚಿಂತನೆ ೨೭೩
ನೋಟಗಾತಿ ೩೬೨
ನೌಕರವರ್ಗ ೨೧೨–೧೩
ನ್ಯಾಯ ೨೬೭, ೨೭೦, ೨೭೧, ೪೪೯
ನ್ಯಾಯಾಂಗ ೨೧೬–೨೦
ನ್ಯಾಸ ೧೮೦
ಪಂಚಕಲಶ ೪೦೩
ಪಂಚಕೋಶ ೩೯೭
ಪಂಚಕ್ಲೇಶ ೩೯೭
ಪಂಚಗವ್ಯ ೪೩೦
ಪಂಚಪ್ರಣವ ೪೧೯
ಪಂಚಭೂತಂಗಳುತ್ಪತ್ತ್ಯ ೩೯೬
ಪಂಚಮಠ ೨೬೪
ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ ೬೮, ೭೮, ೧೨೭–೨೮, ೧೩೨, ೧೩೬, ೪೪೪
ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ ೩೦೫–೦೬
ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ ೪೯೫
ಪಂಚಮಹಾಶೈವ ೪೫೪
ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯ ೩೦
ಪಂಚಮುದ್ರಿಕೆ ೪೬೨
ಪಂಚಯಜ್ಞ ೬೪
ಪಂಚಲಗ್ನ ೩೭೨
ಪಂಚವಿಂಶತಿತತ್ವ ೩೯೭

ಪಂಚಸೂತಕ ೧೨೩–೨೫, ೧೩೩, ೩೯೪
ಪಂಚಾಂಗಫಲ ೩೭೨
ಪಂಚಾಕ್ಷರ ೪೧೯, ೪೩೩
ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ೧೧೯, ೪೦೩, ೪೩೩
ಪಂಚಾಗ್ನಿ ೩೯೭
ಪಂಚಾಚಾರ ೧೨೮–೩೫, ೩೯೩, ೩೯೮
೪೪೪–೪೬
ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ೩೮೪
ಪಂಚಾಣ ೬೮
ಪಂಚಾಮೃತ ೩೪೩,೪೩೦,೪೯೫
ಪಂಚೀಕೃಸಿ ೩೯೭
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವಿರಹಿತ ಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಪಿತ ೪೦೪
ಪಂಜರ ೩೫೧
ಪಂಜುಗಳ್ಳ ೧೪೯
ಪಕ್ಷ ೩೭೭
ಪಕ್ಷಿಪೋಷಕ ೨೧೪
ಪಗರಣ ೩೧೬–೧೯
ಪಗರಣಿಗ ೧೭೦, ೩೧೫, ೪೮೮
ಪಚ್ಚಕರ್ಪೂರ ೩೪೯
ಪಚ್ಚೆ ೧೫೦, ೧೫೧
ಪಟ ೩೨೦, ೩೩೨
ಪಟವೇಂಟೆ ೩೩೩
ಪಟಹ ೩೦೨, ೩೦೩
ಪಟಾವುಜ ೩೦೪
ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ ೨೦೮
ಪಟ್ಟದವರು ೨೦೭
ಪಟ್ಟಸ ೨೪೭
ಪಟ್ಟಾವಳಿ ೩೪೬
ಪಟ್ಟೆ ೧೪೬
ಪಟ್ಟೆಯ ೨೪೫, ೨೪೭
ಪಟ್ಟೆಸಾಲಿಗ ೧೫೭
ಪಡ ೩೦೩
ಪಡಕಳ ೨೧೩
ಪಡಿದೊತ್ತು ೧೧೪
ಪಡಿಹಾರ ೨೧೨
ಪಣ ೧೭೮
ಪಣಿತೆ ೩೪೫
ಪಣಿಹಾರಕ ೨೧೪
ಪಣ್ಣೆಯ ೧೪೬
ಪತ್ತನ ೧೯೭
ಪದದಾಯ ೧೮೭
ಪದಪಾಠ ೨೬೮
ಪದಾತಿಸೈನ್ಯ ೨೩೫–೩೬
ಪದಿಗ ೧೮, ೨೭
ಪನ್ನಿರ್ ತಿರುಮುರೈ ೧೮
ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ೨೭೨, ೨೭೩
ಪರಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಪರಡಿ ಪಾಯಸ ೩೪೨
ಪರಡಿ ಸೊಜ್ಜಿಗೆ ೩೪೦
ಪರಪೂರ್ವ ೯೨
ಪರಬ್ರಹ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ಪರಮಾರ್ಥ ೪೩೬
ಪರಮೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ೪೬೧
ಪರಲೋಕವೀರ ೪೪೨
ಪರಶು ೨೪೭
ಪರಾಶಕ್ತಿ ೪೪೨
ಪರಿಘ ೨೪೭
ಪರಿಣಾಮಪ್ರಸಾದಿ ೪೪೩
ಪರಿಣಾಮೋದಕ ೪೨೫
ಪರಿಭೂತಾಂಕ ೨೫೫
ಪರಿಮಳಕಾರಕ ೨೧೪
ಪರಿವಾರದೇವತೆ ೪೫೬
ಪರಿವಾರನರಕ ೧೨೧
ಪರಿವ್ರಾಜಕ ೨೬೩
ಪರಿಷತ್ ೨೦೯
ಪರಿಶ್ವಥ ೨೪೭
ಪರಿಹಾಸಕ ೨೧೪
ಪರುಷಶಿಲೆ ೩೬೮
ಪಲ ೧೮೫
ಪಲಗೆ ೨೪೮
ಪಲ್ಲಿ ೧೯೭

ಪಶು–ಪಶುಪತಿ ಸಂಬಂಧ ೩೮೭
ಪಶುಪಾಲನೆ ೧೫೨–೫೫
ಪಶುವೈದ್ಯ ೨೧೪
ಪಶ್ಚಿಮನಾಡಿ ೩೫೯
ಪಸಾಯ್ತ ೨೧೨
ಪಹಡಿ ೨೯೫
ಪಳಹರವೇಂಟೆ ೩೩೩
ಪಾಂಚಾಲ ೬೬, ೬೯
ಪಾಂಚಾಳ ೬೭, ೬೮, ೭೦
ಪಾಡಗ ೩೪೮
ಪಾಣ ೧೭೦, ೩೦೭
ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ ೧೦೫
ಪಾತಾಳ ೧೨೧
ಪಾತ್ರ ೩೦೮
ಪಾತ್ರೆಪಡುಗ ೩೪೪–೪೫
ಪಾದುಕಾದಾರ ೨೧೪
ಪಾದೋದಕ ೫೨, ೧೦೩, ೪೧೯, ೪೨೨–೨೫
ಪಾಪಕರ್ಮ ೩೬
ಪಾಯಕ ೨೩೫
ಪಾಯದಳ ೨೩೫
ಪಾರ್ವತ ೨೦೦
ಪಾವುಗೊರಡು ೧೬೦
ಪಾವೆ ೧೮೩
ಪಾಶ ೨೪೭
ಪಾಶುಪತ ೩೮೬, ೪೬೦
ಪಾಶುಪತಿ ೪೪೯, ೪೫೧, ೪೫೨, ೪೫೫
ಪಾರ್ಶ್ವಗತ ೩೨೦
ಪಾಷಾಣಪರೀಕ್ಷೆ ೨೭೪
ಪಾಷಾಣಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩
ಪಾಸಗೆ ೩೩೦
ಪಾಳಕಾಪ್ಯ ೨೬೭
ಪಾಳಿಪಾಠ ೨೬೮
ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ ೪೩೪
ಪಿಂಡಸಂಗ್ರಹ ೩೯೭
ಪಿಂಡಸ್ಥಲ ೪೩೪
ಪಿತೃ ೧೧೦
ಪಿತೃಯಜ್ಞ ೬೪, ೧೧೦
ಪಿತ್ತ ೩೬೦
ಪಿತ್ತಜ್ವರ ೩೬೨
ಪಿನಾಕ ೨೪೧, ೨೪೭
ಪಿನಾಕಿ ೨೯೮
ಪಿಪೀಲಿಕನಾಡಿ ೩೫೯
ಪಿಪ್ಪಲಿ ೩೪೧
ಪುಂಸವನ ೧೦೨
ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ೪೯೯–೫೦೦
ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ಪುರ ೧೯೭
ಪುರಪಾಲಕ ೨೧೪
ಪುರಾಣ-ಆಗಮುಗಳು ೨೭೦–೭೧
ಪುರಾಣಿಕರು ೨೭೦, ೨೮೨
ಪುರಾತನ ಗೀತಗೋಷ್ಠಿ ೫೦೧
ಪುರಾತನರು ೨೭, ೭೮
ಪುರುಷ ನಿರ್ವಾಣ ೯೫
ಪುರುಷ ಕಲೆ ೨೭೪
ಪುರುಷ ರಾಗ ೨೯೬
ಪುರುಷವ್ರತ ೯೫
ಪುರುಷವ್ರತಿ ೯೫
ಪುರೋಹಿತ ೨೧೧, ೨೧೪
ಪುಲಿವೊಗ ೨೦೧
ಪುಲಿಯುಗುರು ೩೪೮
ಪುಷ್ಪಮಾಲಾಬದ್ಧವ್ರತ ೯೯
ಪುಷ್ಪಾವಳಿ ೩೪೫
ಪುಷ್ಪೋದಕ ೪೧೯
ಪುಳುಂಗಾಜಿ ೩೩೭
ಪುವ್ಗೆ ೩೪೩
ಪೂಜಾವಿಧಾನ ೪೯೪—೫೦೨
ಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಕಾರರು೪೯೬–೯೭
ಪೂರ್ವಕೌಳ ೪೬೮
ಪೂರ್ವನಾಡಿ ೩೫೯
ಪೂರ್ವವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ಸೂತಕ ೧೨೫
ಪೂರ್ವಶೈವ ೪೫೩–೫೪

ಪೃಥಗ್ವಾದ್ಯ ೨೯೮
ಪೈರು ೧೫೦
ಪೈಶಾಚಿಕಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಪೊಯ್ವ ಆಯುಧಗಳು ೨೪೬–೪೭
ಪೋಲುಗ ೧೧೯
ಪೋಲೆ ೨೪೭
ಪೌನರ್ಭವ ೯೨
ಪೌರ ೨೦೦
ಪೌರಾಣಿಕ ೨೧೪
ಪೌಳಿ ೩೨೨
ಪ್ರಕರಣ ೩೧೬
ಪ್ರಚಯ ೨೬೮
ಪ್ರಣವದುತ್ಪತ್ತ್ಯ ೩೯೬
ಪ್ರತಿಗರಡಿಕಾಳಿ ೨೪೯
ಪ್ರತಿಗೋಲು ೩೭೯
ಪ್ರತಿಗ್ರಹ ೬೩
ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಳೆ ೪೪೨
ಪ್ರಥಮದೀಕ್ಷೆ ೪೦೮
ಪ್ರಧಾನ ೨೦೯
ಪ್ರಧಾನ ನರಕ ೧೨೧
ಪ್ರಧಾನಿ ೨೧೦
ಪ್ರಮಾಣ ೨೬೭
ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ ೧೮೦
ಪ್ರಮಾದಫಲಕ ೧೮೪
ಪ್ರವಕ್ತಾ ೨೬೩
ಪ್ರಸಾದ ೫೨, ೪೨೬–೨೮
ಪ್ರಸಾದಕಾಯ ೩೬೫
ಪ್ರಸಾದದ ಬೆಣ್ಣೆ ೧೦೩
ಪ್ರಸಾದ ದ್ರೋಹ ೧೨೭
ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ೪೧೨, ೪೪೨
ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ ೪೩೫, ೪೩೮–೩೯
ಪ್ರಸಾದೋದಕ ೪೨೪
ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಪ್ರಹರಣ ಕ್ರೀಡಾ ೩೨೮
ಪ್ರಾಕಾಮ್ಯ ೨೭೩
ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ೨೨೩–೨೫
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ೪೧೨
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ೪೨೩
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾರ್ಚಕ ೪೪೩
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ ೪೩೯–೪೦
ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮನರಂಜನೆ ೩೨೯–೨೯
ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ೬೪
ಪ್ರಾಣಿ ಹೋರಾಟ ೩೨೯
ಪ್ರಾಪ್ತಿ ೨೭೩
ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾತ್ಮಕ ೨೫೫
ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ ೩೯೭, ೪೨೩
ಪ್ರಾಸ ೩೯, ೪೬, ೨೪೭
ಪ್ರೇತಸ್ ೧೧೦
ಪ್ರೇತಸೂತಕ ೧೨೪
ಫಳಮಂಜರಿ ೨೯೫
ಫಾಲದಿವ್ಯ ೨೨೧
ಫಿರಂಗಿ ೨೪೭
ಫೂತ್ಕಾರ ೩೦೨
ಬಂಕು ೨೪೭
ಬಂಗಾಳ ೨೯೫, ೨೯೬
ಬಂಗಿ ೩೫೧
ಬಂಟ ೨೧೪, ೨೫೩–೫೪
ಬಂದಿಕಾನ ೨೧೮
ಬಂದಿಕಾಳಿ ೨೧೮
ಬಂಧನ ೨೧೭–೧೮
ಬಗ್ಗುರಿ ೩೩೭
ಬಚ್ಚಣಿಯ ರೂಹು ೩೧೩
ಬಜಗಳ ೩೬೩
ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಿಕೆ ೧೫೬–೫೭
ಬಡಗಿ ೬೮, ೭೦, ೭೧, ೧೪೬
ಬಡಿಗ ೬೭, ೭೧
ಬಡ್ಡಿ ೧೮೦
ಬಣಜಿಗ ೬೬, ೬೭, ೬೮, ೬೯
ಬಣ್ಣ ೩೪೬
ಬತ್ತ ೭೦
ಬತ್ತೀಸರಾಗ ೨೯೫–೯೬
ಬತ್ತೀಸಾಯುಧ ೨೪೭–೪೮

ಬಧತವ್ ೬೭
ಬಯಕೆ ೧೯೧
ಬಯಲು ೩೯೫
ಬರಗು ೧೫೦
ಬರ್ಮ ೧೮೩
ಬಲ ೨೦೦
ಬಲಗೈ ೬೬, ೬೯
ಬಲಿ ೬೪
ಬಲೆ ೭೦, ೩೩೭–೩೮
ಬಲ್ಲೆಹ ೨೪೭
ಬಸವಿ ೧೦೦
ಬಹುಜ್ವರ ೩೬೧
ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ೬೦
ಬಹುರೂಪ ೩೧೨–೧೫
ಬಹುರೂಪಿ ೧೭೦
ಬಹಿರಂಗದಷ್ಟಮದ ೩೯೭
ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿ ೭೫
ಬಹಿಷ್ಠೆ ೧೨೪
ಬಳಗದೊತ್ತು ೧೧೪
ಬಳಿದೊತ್ತು ೧೧೪
ಬಳ್ಳ ೧೮೫, ೧೮೬
ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ೧೯೮, ೨೬೪
ಬಾಗಿನ ೯೨
ಬಾಗೇವಾಡಿ ೨೬೪
ಬಾಜಿಗಾರ ೩೩೧
ಬಾಡಗೆ ೧೮೧
ಬಾಣ ೨೪೧–೪೩, ೨೪೭
ಬಾಣಸಿಗ ೧೧೨
ಬಾಣಾಯಿತ ೨೧೪
ಬಾದುಬೆ–ಕಾಟುಗ ೪೮೮–೮೯
ಬಾದುಬ್ಬೆ ೩೧೮
ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವ ೩೧೯
ಬಾದುವೆ ೪೮೮
ಬಾಯಿ ೧೫೮
ಬಾಯ್ಬೆಣ್ಣೆ ೧೦೩
ಬಾರಿ ೩೩೬
ಬಾರುಕನ ಬಾಗಿಲು ೨೦೨
ಬಾಲವಣ ೧೫೪
ಬಾಲಸರ ೩೩೨
ಬಾವನ್ನ ೩೪೮
ಬಾವನ್ನವಿವರ ೧೨೫, ೩೮೮
ಬಾವನ್ನವೀರರು ೨೫೪–೫೫
ಬಾಸಿಗ ೧೦೭
ಬಾಹತ್ತರ ಡಿಂಗರಿಗ ೨೫೩
ಬಾಹತ್ತರ ನಿಯೋಗ ೨೧೪–೧೫
ಬಾಹಲ ೨೬೭
ಬಾಳಧಾರೆ ೨೪೫
ಬಾಳು ೨೪೫
ಬಾಳುದಲೆವಿಡಿ ೨೪೦
ಬಾಳೆ ೧೫೧
ಬಿಂಡಿವಾಳ ೨೪೬
ಬಿಟ್ಟೆ ೧೯೩, ೨೩೬–೩೭
ಬಿತ್ತವಟ್ಟೆ ೧೪೭
ಬಿದಿರ ಕೆಲಸ ೧೬೧
ಬಿಯ್ಯಗ ೩೨೪
ಬಿರಿದ ಕಟ್ಟೆ ೨೩೯, ೨೫೮
ಬಿರಿದ ಪಾಡು ೨೩೯
ಬಿರಿದಿನ ಅಂಕರಾಜ ೨೫೮
ಬಿಲ್ಲು ೨೪೧–೪೩
ಬಿಲ್ವಪತ್ರೆ ೧೩೯
ಬಿಸುಜಂತೆ ೩೨೪
ಬಿಳಿಯ ಲವಣ ೮೫
ಬೀದಿಗರು ೪೯೨
ಬೀದಿವಾಡು ೨೯೨
ಬೀರಣೆ ೩೪೬
ಬೀರಯ್ಯ ೧೧೯
ಬೀಸಗೆ ೧೮೫
ಬೀಸುಂಬೂರಿಗೆ ೩೪೧
ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವವನು ೬೭
ಬುದ್ದಲಿಕೆ ೭೫
ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳು ೩೯೭
ಬೃಹಸ್ಪತಿ ೨೨೧, ೩೭೩

ಬೆಂಕಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ೩೭೮–೭೯
ಬೆಂಗುಂಡು ೧೮೩
ಬೆಂಗೋಲು ೧೪೭
ಬೆಂತರ ೧೨೦,೧೯೧
ಬೆಚ್ಚಿನ ಮಡಕೆ ೧೪೭
ಬೆಚ್ಚುಗಟ್ಟು ೧೪೭
ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆ ೪೬೫—೬೬
ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ೪೬೫
ಬೆನಕ ೬೯, ೪೮೭
ಬೆಮ್ಮರ ೩೨೩
ಬೆರಣಿ ೩೪೯
ಬೆರಳು ೧೮೭
ಬೆಲೆಮೂಡು ೧೮೧
ಬೆಲ್ಲ ೧೬೧
ಬೆವಹಾರದ ಭಕ್ತಿ ೪೧೯
ಬೆಸ್ತ ೬೭, ೬೮, ೭೦, ೭೩
ಬೆಳಸೆ ೩೪೨
ಬೆಳೆಗಳು ೧೫೦–೫೧
ಬೆಳ್ಳಾರ ೩೩೭
ಬೆಳ್ಳಿ ೩೫೧
ಬೇಟೆ ೩೩೨–೩೮
ಬೇಟೆಗಾರರ ಪರಿಕರ ೩೩೩
ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿ ೩೩೩–೩೪
ಬೇಡ ೬೭, ೬೮, ೭೦, ೩೩೩
ಬೇಡಿತಿ ೩೩೩
ಬೇತಾಳ ೧೧೮
ಬೇಬಿಲೋನಿಯ ೧೮೩
ಬೇವಿನ ದಂಡೆ ೨೦೧
ಬೈಲಗಂಗಾರ ೬೭, ೭೧
ಬೊಂತೆ ೩೪೬
ಬೊಂಬೆಯಾಟ ೩೧೫
ಬೊಕ್ಕಣ ೩೪೫
ಬೊಟ್ಟಳಗ ೧೫೫
ಬೊಟ್ಟುಗ ೧೫೫
ಬೋಗಾರ ೧೬೭, ೪೦೮
ಬೋದಿಗೆ ೭೧, ೧೬೦, ೩೨೩
ಬೋಳೆಯಂಬು ೨೪೩
ಬೌದ್ಧ ೬೦, ೪೫೦, ೪೫೧, ೪೭೨–೭೩
ಬೌಲಿ ೨೯೭
ಬೌಳಿ ೨೯೬
ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ೨೬೨
ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ ೨೬೪
ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣ ೯೫
ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞ ೬೪
ಬ್ರಹ್ಮಯಾಮಲ ೪೬೬
ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ ೧೨೦
ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿ ೨೬೩
ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿ ೨೭೬
ಬ್ರಹ್ಮವೀಣೆ ೨೯೮
ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯ ೩೬
ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ವರ್ಣನೆ ೩೭೫–೭೬
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ೬೦, ೬೩–೬೫
ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ೪೮೯
ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರ ೨೧೪
ಭಂಡಾರಾಧಿಕಾರಿ ೨೧೧
ಭಂಡಿವಾಲ ೨೪೭
ಭಕ್ತ ೪೦೪
ಭಕ್ತಸ್ಥಲ ೪೦, ೪೩೬–೩೭
ಭಕ್ತಿದಾಸೋಹ ೪೨೨
ಭಕ್ತಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ೪೩೬
ಭತ್ತ ೧೫೦
ಭದ್ರಕಾಳಿ ೪೮೯
ಭರತ ೨೭೩
ಭರತ ಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩
ಭಲ್ಲಾತಿ ೨೯೬
ಭವರೋಗ ವೈದ್ಯ ೩೪೯
ಭವಿ ೪೦೪, ೪೧೫, ೪೭೦
ಭವಿಶೈವ ೪೫೩
ಭಸಿತ ೪೨೯
ಭಸ್ಮ ೪೨೯
ಭಸ್ಮೋದಕ ೪೧೯
ಭಾವಲಿಂಗ ೪೧೨

ಭಾವಲಿಂಗಸಂಬಂಧ ೪೨೩
ಭಾವಲಿಂಗೈಕ್ಯ ೪೪೩
ಭಾವಾಚಾರ ೧೩೫, ೧೩೬, ೪೪೬
ಭಾವಾರ್ಪಣ ೪೨೭
ಭಾಷಾಂಗ ೨೯೫
ಭಾಷಾಪತ್ರ ೨೨೨, ೨೨೩
ಭಾಷಾಪರೀಕ್ಷೆ ೨೭೨
ಭಿಂಡಿವಾಳ ೨೪೭
ಭಿಕ್ಷಾನ್ನ ೧೩೮
ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರ ೩೮೯
ಭುಜಿಸ್ಸ ೧೧೨
ಭುಲ್ಲಕಿ ೨೯೫
ಭುವರ್ಲೋಕ ೧೨೧
ಭೂಚರತ್ವ ೨೭೨
ಭೂತಕಾಯ ೩೯೮
ಭೂತಪ್ರಾಣಿ ೧೧೯
ಭೂತಪ್ರೇತ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ ೧೧೮
ಭೂತಯಜ್ಞ ೬೪
ಭೂತವಿದ್ಯಾ (ದ್ಯೆ) ೩೫೭, ೩೬೬
ಭೂಪತಿ ೨೯೬
ಭೂಪಾಳಿ ೨೯೫
ಭೂಮಿ–ಚಂದ್ರ ೧೨೦–೨೧
ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು ೧೪೫–೪೬
ಭೂಮಿಯ ಮಾಲೀಕತ್ವ ೧೫೧–೫೨
ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಜೀವರಾಶಿ ೩೭೫–೭೯
ಭೂಮ್ಯಂಕ ೨೫೫
ಭೃಂಗಿವಿದ್ಯೆ ೨೭೨, ೨೭೩
ಭೃತ್ಯ ೨೩೭
ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ೧೨೯, ೧೩೩-೩೪,೪೪೪,
೪೪೫
ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ದ್ರೋಹಿ ೧೩೩
ಭೃಶುಂಡಿ ೨೪೭
ಭೇತಾಳ ೨೧೪
ಭೇದನ ೩೫೭
ಭೇರಿ ೩೦೨,೩೦೩,೩೦೬
ಭೇರಿವಾದಕ ೨೧೪
ಭೈತ್ರ ೧೮೩
ಭೈರವರು ೪೬೬–೬೭
ಭೈರವಿ ೨೯೫
ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿ ೩೪೫–೫೩
ಭೋಗಾಂಗ ೪೩೬
ಮಂಗಳ ಕಾಣಿಕೆ ೨೯೫
ಮಂಗಳವೇಡ ೧೮೮
ಮಂಗಳಾರತಿ ೪೯೫
ಮಂಚ ೨೪೬
ಮಂಚಿಗೆ ೧೪೮
ಮಂಡಲ ೧೯೭,೨೦೭
ಮಂಡಲಗಮಕನಾಡಿ ೩೫೯
ಮಂಡಲಾಧಿಪತಿ ೨೦೭
ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ೧೯೭,೨೦೭
ಮಂಡುಕನಾಡಿ ೩೫೯
ಮಂತು ೩೪೩
ಮಂತ್ರ ೫೨,೪೩೨–೩೩
ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪,೪೨೯
ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ೧೯೧
ಮಂತ್ರವೈದ್ಯ ೩೫೭,೩೬೬-೬೮
ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ ೨೭೨
ಮಂತ್ರಿ ೨೧೧
ಮಂತ್ರೋದಕ ೪೧೯
ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ೩೯೮
ಮಕರನಾಡಿ ೩೫೯
ಮಗ್ಗ ೧೫೭
ಮಗ್ಗದೆಱೆ ೧೯೩
ಮಚ್ಚ ೧೬೫
ಮಚ್ಚಿಗ ೬೭,೬೮,೭೦,೧೫೯
ಮಜ್ಜನೋದಕ ೪೨೫
ಮಟ್ಟ ೨೪೭
ಮಡಂಬ ೧೯೭
ಮಡಕೆಯ ತಯಾರಿಕೆ ೧೫೮
ಮಡಿವಾಳ ೧೭೩
ಮಡ್ಡು ೩೦೪
ಮಣಿಹಗಾಱ ೧೦೦, ೨೧೨, ೪೦೧

ಮತಾಂತರ ೪೪೫
ಮತಿಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಮತ್ತಕೋಕಿಲಾ ೨೯೮
ಮತ್ತರು ೧೮೬
ಮತ್ಸರಾಂಕ ೨೫೫
ಮದುವೆ ೧೦೨
ಮದ್ದಳೆ ೩೦೨, ೩೧೪
ಮದ್ದಿನ ಪಟ್ಟಣ ೨೪೭
ಮದ್ದುಗುಣಿಕೆ ೨೬೩
ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಮನತ್ರಯ ೩೯೭
ಮನರಂಜಕ ವೃತ್ತಿ ೧೬೯–೭೦
ಮನರಂಜನೆ ೩೨೫–೩೨
ಮನವ್ಯಸನ ೧೩೬
ಮನುಮಂತ್ರ ೧೧೧
ಮನೆಗಳು ೩೨೩–೨೫
ಮನೆದೈವ ೪೭೭
ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ ೨೧೨
ಮನೋಲಯ ೪೦೪
ಮಮಕಾರ ದಾಸೋಹ ೪೨೩
ಮಯೂಖ ೨೪೭
ಮಯೂರನಾಡಿ ೩೫೯
ಮರಗೆಲಸ ೧೬೦
ಮರಣದಂಡನೆ ೨೨೭–೨೯
ಮರವೊಗ ೩೧೩
ಮರುಗ ೧೫೧
ಮರುಜೀವಣಿ ೩೬೪
ಮರುದ್ಗಣ ೩೮೩
ಮರುದ್ವಾದ್ಯ ೩೦೦–೦೧
ಮರ್ಕಟನಾಡಿ ೩೫೯
ಮಲತ್ರಯ ೩೯೫, ೩೯೭
ಮಲಯ ೧೮೩
ಮಲಹರ ಕಾಯಕ ೧೮೦
ಮಲಹರಿ ೨೯೫, ೨೯೬
ಮಲ್ಲ ೨೧೪
ಮಲ್ಲಜಟ್ಟಿ ೨೧೪
ಮಲ್ಲವಿದ್ಯೆ ೨೭೨, ೨೭೩
ಮಸಣವಾಡಗೆ ೧೦೭
ಮಹರ್ಲೋಕ ೧೨೧
ಮಹಳ ೧೦೧
ಮಹಾಕಾಲೀ ೪೮೯
ಮಹಾಚೀನೀ ೩೪೫
ಮಹಾಜ್ಯೋತಿಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಮಹಾತಳವಾರ ೨೧೫, ೨೧೭
ಮಹಾದಂಡನಾಯಕ ೨೧೦
ಮಹಾನುಭಾವಪಂಥ ೩೯೪
ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ೨೧೪
ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ೧೯೭, ೨೧೭
ಮಹಾಮನೆ ೩೨೧, ೩೨೨
ಮಹಾರಾಜ ೨೦೬
ಮಹಾಲಿಂಗ ೨೯೬, ೪೧೨, ೪೪೨
ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ಥಲ ೪೩೪
ಮಹಾವ್ರತಿ ೪೪೯, ೪೫೦, ೪೬೨
ಮಹಾಶೈವ ೪೫೫
ಮಹಾಸಾದಾಖ್ಯ ೩೯೬
ಮಹಾಸ್ಥಲ ೪೩೫
ಮಹಿಮಾ ೨೭೩
ಮಹಿಷಹೋಮ ೬೪
ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲ ೨೭೨, ೨೭೩
ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ ೪೩೭–೩೮
ಮಳಖೇಡ್ ೧೯೮
ಮಳಲಕೆಯಿ ೧೪೫
ಮಳಲುಲಿಪಿ ೨೬೪
ಮಱುಜವಣಿ ೩೬೪
ಮಱುಜೇವಣಿ ೩೬೪
ಮಾಂಡಲಿಕ ೨೦೬
ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ ೬೫
ಮಾಂಸಸೇವನೆ ೯೦
ಮಾಗಧ ೨೧೪
ಮಾಗಾಯವ್ ೩೪೮
ಮಾಗುಳಿಬೇರು ೩೪೧
ಮಾಚಬ್ಬೆ ೧೧೪

ಮಾಟಗಾತಿ ೧೨೦
ಮಾಡ ೧೦೮
ಮಾಣಿಕ್ಯ ೧೬೩
ಮಾಣಿಕ್ಯವೀಣೆ ೨೯೮
ಮಾತಂಗ ೬೮
ಮಾತ್ಸ್ಯನ್ಯಾಯ ೨೦೪
ಮಾದಲ ೧೫೧
ಮಾದಿಗ ೬೬, ೬೮, ೬೯
ಮಾದುಫಲ ೩೪೧
ಮಾನ ೧೮೫, ೧೮೬
ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ(ಜ್ಞ) ೭, ೧೧
ಮಾನುಷಸಾಕ್ಷ್ಯ ೨೨೦
ಮಾಮಿಡಿ ೩೪೧
ಮಾಯಾ ೨೩೭
ಮಾಯಾಖ್ಯ ೪೩೩
ಮಾಯಾಮಲ ೩೯೫, ೩೯೭
ಮಾಯಾವಾದ ೪೭೦
ಮಾರಯ್ಯ ೧೧೯, ೪೯೦
ಮಾರಿಕವ್ವೆ ೧೮೦, ೪೮೩
ಮಾರಿ–ಜೋಕುಮಾರ ೪೮೩–೮೭
ಮಾರು ೧೮೭
ಮಾರ್ಗ ೨೯೩
ಮಾರ್ಗಶೈವ ೪೫೩–೫೪
ಮಾಲತಿ ೪೮೩
ಮಾಲವ ೨೯೬
ಮಾಲವ ಪಂಚಮ ೨೯೫
ಮಾಲೆಗಾಱ ೭೨, ೧೬೯
ಮಾಲ್ಯಾಕಾರಕ ೨೧೪
ಮಾವತಿಗ ೨೩೪
ಮಾವು ೧೫೧
ಮಾಷಾ ೧೮೫
ಮಾಸ ೩೭೭
ಮಾಸಾಳ್ಗಳು ೨೧೪
ಮಾಸಿ ೧೮೫
ಮಾಸಿಕ ಶ್ರಾದ್ಧ ೧೧೦
ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು ೯೬, ೧೧೦
ಮಾಹುರೀ ೨೯೬
ಮಾಹೇಶ್ವರಿ ೪೮೯
ಮಾಳ ೧೦೧
ಮಾಳಯ್ಯ ೧೧೯
ಮಾಳವಿ ೪೮೨
ಮಾಳಿಗೆ ೩೨೪
ಮಾಱಂಕ ೨೫೬ ೨೫೭,
ಮೊಱುವೋಗು ೧೧೪
ಮ್ಹಾಳಸಾ ೪೮೩
ಮಿಟ್ಟಿ ೨೪೪
ಮಿಣಿ ೨೩೫
ಮಿಣಿಯಾಟ ೨೭೩, ೩೨೬
ಮಿಶ್ರರಾಗ ೨೯೫
ಮಿಶ್ರಶೈವ ೪೫೪, ೪೫೫
ಮೀಟುಗವಣೆ ೩೩೭
ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ೩೩೮
ಮೀಮಾಂಸಾ ೨೬೭, ೨೬೯, ೨೭೦, ೨೭೧, ೪೪೯
ಮೀಮಾಂಸಕ ೪೫೧, ೪೫೨
ಮುಂಡಗೆ ೩೨೩
ಮುಂಡಿಗೆ ೨೧೯, ೨೮೧
ಮುಂಡೆ ೯೩
ಮುಕ್ತ ೨೪೧
ಮುಕ್ತಾಮುಕ್ತ ೨೪೧
ಮುಖಸ್ನಾನ ೪೨೪
ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ೨೧೫–೧೬
ಮುಖ್ಯ ದಿವ್ಯ ೨೨೧
ಮುಖ್ಯ ನರಕ ೧೨೧
ಮುಚ್ಚುಳುವಲಗೆ ೭೧
ಮುಡಿಗೆ ೨೧೯, ೨೮೧
ಮುಡಿವಾಳ ೧೫೧
ಮುತ್ತು ೧೬೩
ಮುತ್ತೈದೆಸಾವು ೯೭
ಮುದ್ಗರ ೨೪೬, ೨೪೭
ಮುದ್ರಾಧಿಕಾರ ೨೧೪
ಮುನಿ ೬೩

ಮುರಜ ೩೦೨
ಮುರಜವಾದಕ ೨೧೪
ಮುರಿಗಂಜು ೧೬೭
ಮುಷ್ಟಿಚಿಂತನಾ ೨೭೨
ಮುಸಲ ೨೪೬, ೨೪೭
ಮುಸುಂಡಿ ೩೪೬, ೨೪೭
ಮುಹುರಿ ೩೦೧
ಮುಹೂರ್ತ ೩೭೭
ಮುಳುಗುಂದ ೧೯೮
ಮುಳ್ಳು ೧೫೬
ಮೂಗುತಿ ೩೪೭
ಮೂಗೈತೊಲೆ ೩೬೫
ಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ ೩೯೬
ಮೂಲಪ್ರಣವ ೪೧೯
ಮೂಲಿಕಾಸಿದ್ಧಿ ೨೭೨, ೨೭೩, ೩೬೩
ಮೂಲಿಗ ೧೮೦
ಮೂವಟ್ಟೆಲು ೧೦೩
ಮೂವತ್ತಾರುಸ್ಥಲ ೪೩೫
ಮೂವತ್ತೆರಡಾಯುಧ ೨೪೭
ಮೂವತ್ತೆರಡು ಕೃತ್ಯ ೪೪೪
ಮೂವತ್ತೆರಡು ರಾಗ ೨೯೫
ಮೂವಿಟ್ಟೆ ೨೩೬
ಮೃಗಯಾರ್ಥಿ ೨೧೪
ಮೃಡದರ್ಶನ ೪೫೦
ಮೃತಪ ೬೬
ಮೃತ್ತಿಕೆ ಲವಣ ೮೫
ಮೃದಂಗ ೩೦೨
ಮೆಣಸು ೧೫೧, ೩೪೧, ೩೪೮
ಮೆದೆ ೧೪೮
ಮೇಘರಂಜಿ ೨೯೫, ೨೯೬
ಮೇಟಿ ೧೪೮
ಮೇಲಣವಟ್ಟೆ ೧೬೦
ಮೇಲುಸಾಧನ ೩೩೯
ಮೇಲೋಗರ ೩೩೯, ೩೪೨
ಮೇಳಗಾಳೆಗ ೩೨೮
ಮೇಳದಂಕ ೨೫೫, ೩೭೮
ಮೇಳೆವಣೆ ೩೦೩
ಮೈಕೆಟ್ಟು ೩೬೧
ಮೈನರೆ ೧೦೨
ಮೈಲಾರ ೭೧
ಮೈಲಾರ–ಮಾಳಚಿ ೪೭೯–೮೩
ಮೈಲುಗ ೪೮೧
ಮೊನೆ ೧೫೭
ಮೊನೆಯಂಬು ೨೪೩
ಮೊರ ೧೮೬
ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ೧೬೪
ಮೊಳ ೧೮೭
ಮೋಕ್ಷಗುರು ೪೦೨
ಮೋಟೆ ೧೧೯
ಮೋಪು ೭೧
ಮೋಪುಗಾರ ೭೧, ೧೬೦
ಮೋಳಿಗೆಯವರು ೧೬೯
ಮೌಲ ೨೩೫, ೨೪೯
ಮೌಷ್ಟಿಕ ೨೪೭
ಯಂತ್ರಮುಕ್ತ ೨೪೧
ಯತಿ ೨೯೮
ಯಜನ ೬೩
ಯಜ್ಞ ೩೯೪
ಯವ ೧೮೭
ಯವನ ೬೬
ಯಷ್ಟಿ ೨೪೭
ಯಾಂತ್ರಿಕ ೧೨೦
ಯಾಜನ ೬೩, ೬೫
ಯಾತುಧಾವ ೪೯೧
ಯಾದವ ೧೭೯, ೧೮೫
ಯಾಪನ ೨೪೭
ಯಾಳ್ ೩೦೭
ಯುಕ್ತಿದಾಸೋಹ ೪೬೨
ಯುದ್ಧಕಾಲ ೨೩೬–೪೦
ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ೨೩೭–೩೮
ಯುದ್ಧದ ಉಡುಗೆ ೨೩೮
ಯೋಗ ೬೩, ೨೭೧, ೩೭೨, ೪೪೯

ಯೋಗಶೈವ ೪೫೫
ಯೋಗಾಂಗ ೪೩೬
ಯೋಗಿ ೪೪೯, ೪೫೦, ೪೫೨
ಯೋಜನ ೧೮೭
ಯೋಧಪ್ರಭೇದ ೨೪೮-೫೮
ಯೋನಿಭೇದ ೩೭೬
ರಂಗೋಪಜೀವಿ ೩೧೬
ರಕ್ಕಸವಗರಣ ೩೧೭
ರಕ್ಷಕದಳ ೨೧೩-೧೪
ರಕ್ಷೆ ೪೨೯
ರಗಳೆ ೫೩
ರಜಕ ೬೬, ೨೧೪
ರಜಸ್ನಾತಕ ೧೨೪
ರಣರಂಗ ೨೩೮
ರತ್ನದ ಗಣಿ ೧೬೩-೬೪
ರತ್ನಪರೀಕ್ಷೆ ೧೬೪, ೨೭೪
ರಥ ೨೩೪
ರನ್ನವಸರ ೧೮೧
ರಪಣ ೩೩೧
ರವಿದಿವ್ಯ ೨೨೧
ರಸಚಿತ್ರ ೩೨೦
ರಸದ ೨೩೭
ರಸದಾಳಿ ೧೫೧
ರಸವಾದ ೩೬೮-೭೦
ರಸಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩, ೩೬೫
ರಸವೈದ್ಯ ೩೫೭, ೩೬೫
ರಸಾತಳ ೧೨೧
ರಸಾಯನ ೩೫೭
ರಹಸ್ಯ ೨೬೭
ರಾಗಗಳು ೨೯೪-೯೫
ರಾಗಪಂಜರ ೨೯೬
ರಾಗಾಂಗ ೨೯೫
ರಾಜ ೨೦೦, ೨೦೬-೦೯
ರಾಜಗುರು ೨೧೧
ರಾಜಧಾನಿ ೧೯೮
ರಾಜನ್ ೨೦೬
ರಾಜಸಭೆ ೨೦೮
ರಾಜತ್ವ: ವಚನಕಾರರ ಮನೋಭಾವ ೨೦೪-೦೬
ರಾಜಲಕ್ಷಣ ೨೦೭
ರಾಜಶಾಲಿ ೧೫೦
ರಾಜ್ಯ ೧೯೭-೨೦೪
ರಾಜ್ಯದ ಖರ್ಚು ೧೯೪
ರಾಜ್ಯವ್ಯಸನ ೧೩೬
ರಾಜ್ಯಾದಾಯ ೧೯೩
ರಾಜ್ಯಾದಾಯ: ಸುಂಕ, ತೆರಿಗೆ ೧೯೧-೯೩
ರಾಟೆ ೧೫೬
ರಾಣಿವಾಸ ೨೦೮
ರಾತ್ರಿ-ದಿನ ೩೭೭
ರಾದು ೩೩೭
ರಾಮಕ್ರಿ ೨೯೫
ರಾಮಕ್ರಿಯಾ ೨೯೬
ರಾಯಭಾರ ೨೧೪
ರಾವಣಹಸ್ತ ೩೦೦
ರಾಶಿಕೂಟ ೧೦೬, ೩೭೪
ರಾಷ್ಟ್ರ ೨೦೦
ರಾಹು ೧೧೮
ರಾಹು-ಕೇತು ೩೭೩
ರುದ್ರಮಾರ್ಗ ೪೫೦
ರುದ್ರವೀಣೆ ೨೯೮, ೨೯೯
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ೫೨, ೪೩೦-೩೨
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಪ್ರಭೇದ ೪೩೨
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಧಾರಣ ೪೩೧
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಧಾರಣೆಯ ಸ್ಥಳ ೪೩೧
ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ ೪೩೦-೩೧
ರೂಪಕ ೪೭-೪೮
ರೇಖೆ ೩೩೧
ರೇವಣಸಿದ್ಧ ೩೮೪
ರೋಗಗಳು ೩೬೦-೬೨
ರೋಮ್ ೧೮೩
ರೌಮಕ ೨೧೪
ಲಂಕಾ ೧೧೨

ಲಂಗಿಗ ೩೨೬
ಲಂಚ ೧೮೮
ಲಂಚ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ ೧೮೮-೯೦
ಲಂದಣಗಿತ್ತಿ ೧೬೯
ಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರ ೨೭೨, ೨೭೩
ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ೧೯೮
ಲಗುಡ ೨೪೭
ಲಗ್ಗ-ವಿಲಗ್ಗ ೩೭೨
ಲಘಿನಮಾ ೨೭೩
ಲತಾವಳಿ ೩೪೫
ಲಲಿತಾ ೨೯೫, ೨೯೬
ಲವ ೩೭೭
ಲವಣಾಧ್ಯಕ್ಷ ೧೬೪
ಲವಿತ್ರ ೨೪೭
ಲಳಿಗೆ ೧೮೨, ೩೪೫
ಲಾಕುಳಶೈವ ೪೧೩
ಲಾಳಿ ೧೫೬
ಲಿಂಗ ೫೨, ೭೧, ೪೦೫-೧೩
ಲಿಂಗದ ರಾಣಿವಾಸ ೧೦೧
ಲಿಂಗದ್ರೋಹ ೧೨೭, ೧೩೨
ಲಿಂಗಧಾರಕ ೪೨೯
ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ೧೦೨, ೧೦೩, ೧೨೩, ೪೦೦, ೪೦೩, ೪೦೬-೦೭
ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಸ್ಥಳಗಳು ೪೦೯
ಲಿಂಗನಿಜ ೪೦೪
ಲಿಂಗನಿರ್ಮಾಣ ವಸ್ತುಗಳು ೪೦೭-೦೮
ಲಿಂಗಪಾದೋದಕ ೪೨೩, ೪೨೫, ೪೩೦
ಲಿಂಗಪೂಜೆ ೪೧೨-೧೩
ಲಿಂಗಪ್ರಭೇದ ೪೧೨
ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದ ೪೨೬, ೪೨೭
ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ ೪೪೩
ಲಿಂಗಭಕ್ತ ೪೪೨
ಲಿಂಗಮುದ್ರಾಭೂಮಿ ೧೦೯
ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ೪೦೬
ಲಿಂಗವಂತ ೨೩, ೬೮, ೬೯, ೩೮೯
ಲಿಂಗವೀರ ೪೪೨
ಲಿಂಗಸೇವೆ ೪೨೧
ಲಿಂಗಸ್ಥಲ ೪೩೫, ೪೩೬
ಲಿಂಗಸ್ವಾಯತ ೪೦೪
ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ೪೪೧, ೪೪೬
ಲಿಂಗಾಚಾರ ೧೨೯-೩೦, ೧೩೪, ೪೪೪
ಲಿಂಗಾಯತ ೬೮, ೩೮೯, ೩೯೦, ೪೦೪
ಲಿಂಗಿ ೪೦೬
ಲಿಂಗೋದಕ ೪೨೪, ೪೨೫
ಲೀಲೆಯ ಪಶು ೩೨೯
ಲೆಂಕ ೮೯, ೨೧೪, ೨೩೬, ೨೪೯-೫೧
ಲೆಂಗಿ ೨೫೧
ಲೆಕ್ಕ ೨೭೨, ೨೭೩
ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ೨೭೫, ೩೨೦
ಲೆಕ್ಕವಲಗೆ ೨೭೫
ಲೆತ್ತಪಗಡೆ ೩೨೯
ಲೆಪ್ಪ ೩೧೯
ಲೇಖಕ ೨-೪
ಲೇಖಕವಾಹಕ ೨೫೩
ಲೇಖನ ೩೫೭
ಲೇಖನ ಸಾಮಗ್ರಿ ೨೭೪-೭೫
ಲೇವಳ ೩೪೭
ಲೊಟ್ಟೆಗುಡ್ಡ ೪೯೩
ಲೋಚು ೪೬೯
ಲೋಯಿಸರ ೩೬೩
ಲೋಹಕ್ರಿಯೆ ೨೭೪
ಲೋಹವಾದ್ಯಗಳು ೩೦೧
ಲೋಹಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩
ವಂಕಿ ೨೪೭
ವಂಶದೊತ್ತು ೧೧೪
ವಗ್ಗಯ್ಯ ೪೮೧
ವಟಸಾವಿತ್ರೀವ್ರತ ೪೯೯
ವಚನ: ಅರ್ಥ ೧೫
ವಚನ : ಜನಪ್ರಿಯತೆ ೨೨-೨೫
ವಚನ : ಪ್ರಾಚೀನತೆ ೧೫-೧೭
ವಚನಕಾರರ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಟ್ಟ ೨೭೭-೮೧
ವಚನಗಳು: ಭಾಷೆ ೩೧-೪೦

ವಚನ ಭಂಡಾರ ೨೩
ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವೈಪುಲ್ಯ ೨೫–೨೬
ವಜ್ರ ೧೬೩, ೨೪೭
ವಣಿಜಕ ೬೮
ವಣಿಯ ೬೭
ವತ್ಸದಂತ ೨೪೨
ವಧಾದಂಡ ೨೨೬
ವನದುರ್ಗ ೨೦೦
ವನಪಾಲಕ ೨೧೪
ವಯಸ್ತಂಭ ೨೭೩
ವರಚಕ್ರ ೨೦೭
ವರ–ವರಣ ೧೦೫
ವರಾಳಿ ೨೯೫, ೨೯೬
ವರ್ಗಪಾತ ೨೬೮
ವರ್ಣ–ಜಾತಿ ೬೦–೬೧
ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ ೫೯, ೬೭
ವರ್ಣಭೇದ ೫೯
ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮ ೩೯೪
ವರ್ಣೀ ೨೬೨
ವರ್ತಕಶ್ರೇಣಿ ೧೭೭
ವರ್ತಮಾನ ೨೭೨
ವರ್ಷ ೩೭೭
ವಲ್ಲಕೀ ೨೯೮
ವಶಿತ್ವ ೨೭೩
ವಶ್ಯ ೨೭೨, ೩೬೮
ವಸಂತ ೨೯೫, ೨೯೬
ವಸ್ತ್ರಚ್ಛೇದಕ ೬೮
ವಹನಕರ್ಮ ೨೩೬
ವಾಕ್ಪಾರುಷ್ಯ ೨೨೬
ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರು ೫೨
ವಾಗ್ದಂಡ ೨೨೬
ವಾಗ್ದಾನ ೧೦೫
ವಾಚಾಸಿದ್ಧಿ ೨೭೩
ವಾಚಿಕಾ ೩೧೬
ವಾಜೀಕರಣ ೩೫೭
ವಾತ ೩೬೦, ೩೬೧
ವಾತಜ್ವರ ೩೬೧
ವಾತಪಿತ್ತಜ್ವರ ೩೬೨
ವಾದ ೨೭೨
ವಾಮಶೈವ ೪೫೫
ವಾಯುಪಟ ೩೩೨
ವಾಯುಸ್ತಂಭ ೨೭೨
ವಾರ ೩೭೨
ವಾರಾಹಿ ೪೮೯
ವಾಲ ೧೮೫
ವಾಸ ೩೦೦, ೩೦೫
ವಾಸಗೃಹಗಳು ೩೨೭–೨೫
ವಾಸಿ ೧೬೫
ವಾಸುಗಿ ೩೦೦
ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ೩೨೧–೨೨
ವಾಳಾವಳಿ ೨೫೧
ವಿಕ್ರತ ಪ್ರಕರಣ ೩೧೭
ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ ೪೯೨–೯೩
ವಿಚಾರಪತ್ನಿ ೯೧, ೩೯೧
ವಿಜಯಾ ೪೮೯
ವಿತಳ ೧೭೧
ವಿದಳ ೧೫೦
ವಿದ್ಯಾಕಳೆ ೪೪೨
ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳು ೨೬೪
ವಿದ್ಯಾಧರವೇಂಟೆ ೩೩೩
ವಿದ್ಯಾರಂಭ ೧೦೨
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ೨೬೨–೬೩
ವಿದ್ಯಾವಂತ ೧೦೦, ೪೦೧
ವಿದ್ಯಾವ್ರತ ಸ್ನಾತಕ ೨೬೩
ವಿದ್ಯಾಸ್ನಾತಕ ೨೬೨
ವಿದ್ವಜ್ಜನ ೨೧೪
ವಿಧವಾವಿವಾಹ ೯೭–೯೮
ವಿಧವೆ ೯೨–೯೩
ವಿಧಿಶು ೯೨
ವಿಧ್ಯಾಂಕ ೨೫೫
ವಿನಯಜಲ ೪೨೩
ವಿನಾಯಕ ೬೯

ವಿಪಂಚೀ ೨೯೮
ವಿನಾಯಕ ೪೮೭
ವಿಭೂತಿ ೫೨, ೧೨೩, ೪೨೮–೩೦
ವಿಭೂತಿ ತಯಾರಿಕೆ ೪೩೦
ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆ ೪೦೩, ೪೨೯
ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆಯ ಸ್ಥಳ, ೪೨೯
ವಿಭೂತಿಪಟ್ಟೆ ೧೦೩, ೪೦೩, ೪೦೪, ೪೨೯
ವಿಭೂತಿ ಪ್ರಭೇದ ೪೨೯
ವಿಭೂತಿ ವೀಳೆಯ ೧೦೨, ೧೦೬, ೧೦೯, ೧೩೧
ವಿಮಾನ ೧೦೮
ವಿರಾಟ್ ೨೦೬
ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷ ೬೨
ವಿರುದ್ಧಾಂಕ ೨೫೫
ವಿವಾಹ ೧೦೨, ೧೦೪-೦೮, ೧೩೧
ವಿವಾಹ ಹೋಮ ೧೦೫
ವಿಷದಿವ್ಯ ೨೨೧, ೨೨೫
ವಿಷಸ್ತಂಭನಮಂತ್ರ ೩೬೬
ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ೪೩೬
ವಿಶೇಷ ಖಾದ್ಯಗಳು ೩೪೧–೪೨
ವಿಶೇಷ ಪವಿತ್ರದಿನಗಳು ೪೯೮–೯೯
ವಿಶ್ವಜಿತ್‌ಯಜ್ಞ ೬೦
ವಿಶ್ವವ್ಯಸನ ೧೩೬
ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ ೩೮೪
ವಿಸ್ತಾರ (ರಾಗ) ೨೯೫
ವಿಹಂಗನಾಡಿ ೩೫೯
ವೀಣಾವಿದ್ಯೆ ೨೭೨
ವೀಣೆ ೨೯೮
ವೀರ ೩೮೬
ವೀರಗಲ್ಲು ೧೧೦, ೧೮೮
ವೀರಭದ್ರ ೪೯೦
ವೀರಶೈವ ೪೩, ೬೮, ೬೯, ೭೭, ೭೮, ೭೯, ೮೦, ೮೧, ೪೫೩–೫೪, ೪೫೫
ವೀರಶೈವದ ಮೂಲ ೩೮೬–೮೭
ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ೩೮೩-೮೬
ವೀರಶೈವಮಾರ್ಗ ೩೮೮, ೩೮೯
ವೀರಶೈವ: ಸುಧಾರಕ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ೩೯೦-೯೪
ವೀರಶೈವ: ಹೆಸರು ೩೮೭–೯೦
ವೀರಾಚಾರ ೩೮೮
ವೀರ್ಯಾಚಾರ ೧೨೮
ವೀಸ ೧೭೭, ೧೭೮
ವೀಳ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರ ೧೦೭
ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ ೪೯೩
ವೃತ್ತ ೨೮
ವೃತ್ತಿಸಂಘ ೬೭
ವೆಲ್ಲಾಲ ೬೬
ವೇಣು ೨೪೨, ೨೪೭
ವೇಣುವಿದಲ ೨೬೫
ವೇತ್ರಹಸ್ತ ೨೧೩
ವೇದ ೧೯, ೫೯, ೧೧೨, ೨೬೭
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧ ೨೭೩
ವೇದಾಂತ ೨೬೯, ೨೭೧, ೪೪೯
ನೇದಾಧ್ಯಯನ ೨೬೭–೬೯
ವೇದಾರಂಭ ೧೦೨
ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ವೇಲಾವುಲಿ ೨೯೬
ವೇಶ್ಯಾಜನ ೨೧೪
ವೇಶ್ಯೆಯರು ೯೮–೧೦೧
ವೇಸಿ ೧೦೦, ೪೦೧
ವೇಳಾವಳಿ ೨೯೫
ವೇಳೆತನ ೨೫೧
ವೇಳೆವಾಳಿ ೪೯, ೨೫೧-೫೨, ೫೦೧
ವೈಣಿಕ ೨೧೪
ವೈತರಣೆ ೧೨೧
ವೈತಾಳಿಕ ೨೧೪
ವೈದಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ೨೭೨, ೨೭೩
ವೈದ್ಯಜ್ಞಾನ ೩೫೭–೫೯
ವೈರಾಂಕ ೨೫೫
ವೈಶಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ೨೭೩
ವೈಶೇಷಿಕ ೨೭೧, ೪೪೯
ವೈಶ್ರವಣ ೩೫೮
ವೈಶ್ಯ ೬೧, ೬೨, ೬೬, ೬೭, ೬೮

ವೈಶ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ ೬೩
ವೈಷ್ಣವ ೪೪೯, ೪೫೦
ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ೪೬೯-೭೧
ವೈಷ್ಣವೀ ೪೪೯
ವೈಹಾಳಿ ೨೩೫
ವ್ಯತೀಪಾತ ೩೭೪
ವ್ಯಥನ ೩೫೮
ವ್ಯವಸಾಯ ೧೪೫-೫೫
ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಮ ೧೪೬-೪೮
ವ್ಯವಹಾರ ೪೩೫
ವ್ಯಾಕರಣ ೨೬೬, ೨೬೯, ೨೭೨
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ೨೮೧-೮೨
ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸಾರಿಗೆ ೧೮೧
ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ೬೮, ೨೧೪
ವ್ರಣವೈದ್ಯ ೩೫೭, ೩೬೩
ವ್ರತ–ನೇಮ ೪೯೭–೯೮
ವ್ರತಸ್ನಾತಕ ೨೬೩
ಶಂಕರಾಭರಣ ೨೯೫
ಶಂಕು ೨೪೭
ಶಂಖ ೩೦೫, ೩೦೬, ೩೦೭
ಶಕರು ೬೬
ಶಕುನ ೧೧೭–೧೮
ಶಕ್ತಿ ೨೪೭
ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳು ೪೪೯
ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ೩೯೪-೯೫
ಶತಘ್ನಿ ೨೪೭
ಶತವೇದಿ ೨೬೯
ಶಬರ ೭೨
ಶಬುದವೇದಿ ೨೬೮
ಶಬ್ದ ೨೬೭
ಶಬ್ದವಿದ್ಯಾ ೨೬೬
ಶಮನೀಯ ೧೦೮
ಶರ ೨೪೨
ಶರಣ ೪೪೦
ಶರಣರ ಸದ್ಗೋಷ್ಠಿ ೨೮೩
ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ ೩೯೭
ಶರಣಸ್ಥಲ ೪೪೦–೪೧
ಶಲಾಕಾ ೨೪೨
ಶಲ್ಯ ೩೫೭
ಶಸ್ತ್ರ ೧೬೮
ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆ ೨೭೨, ೩೫೭
ಶಾಂತಿಕಳೆ ೪೪೨
ಶಾಂತ್ಯತೀತ ಕಳೆ ೪೪೨
ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರ ಕಳೆ ೪೪೩
ಶಾಂಭವ ೨೮೦
ಶಾಕುನಿಕ ೨೧೪
ಶಾಕ್ತೇಯ ೪೪೯, ೪೫೦, ೪೬೮
ಶಾರೀರದಂಡ ೨೨೩
ಶಾಲಾಕ್ಯ ೩೫೭
ಶಾಲಿಹೋತ್ರ ೨೬೭, ೨೭೨
ಶಾಸಕಾಂಗ ೨೦೪–೧೧
ಶಾಸನ ೭೧
ಶಾಸ್ತ್ರ ೨೬೭, ೨೬೯–೭೦
ಶಿಕ್ಷಕ ೨೬೩
ಶಿಕ್ಷಾ ೨೬೬
ಶಿಕ್ಷಾಗುರು ೪೦೨
ಶಿಕ್ಷಾಪಾದೋದಕ ೪೨೩
ಶಿಕ್ಷಾಭಸಿತ ೪೩೦
ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಧಾನ ೨೨೫–೨೯
ಶಿರಃಸ್ನಾನ ೪೨೪
ಶಿರಸ್ ೩೫೯
ಶಿರಾದಿ ೨೪೭
ಶಿಲಾಚ್ಛೇದಕ ೨೧೪
ಶಿಲ್ಪಕ ೬೮
ಶಿಲ್ಪಸ್ಥಾನವಿದ್ಯಾ ೨೬೬
ಶಿವಕಥಾವರ್ಣನ ೨೮೨
ಶಿವಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಶಿವತತ್ವಗೀತ ೪೩೬
ಶಿವದ್ರೋಹಿ ೪೧೧
ಶಿವಪುರ ೨೬೪
ಶಿವಭಾಗವತ ೪೫೨
ಶಿವರಾತ್ರಿ ೫೦೧

ಶಿವಲಿಂಗ ೪೧೨, ೪೪೨
ಶಿವಸಾದಾಖ್ಯ ೩೯೬
ಶಿವಾಚಾರ ೧೨೯, ೧೩೧–೩೨, ೧೩೪, ೪೪೪, ೪೪೫
ಶಿಶ್ನದೇವಾಃ ೪೦೫
ಶೀರ್ಷ ೨೪೭
ಶೀಲವಂತ ೮೩–೮೭
ಶುಂಠಿ ೩೪೧
ಶುದ್ಧಪ್ರಕರಣ ೩೧೬
ಶುದ್ಧಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಶುದ್ಧಮಾದಿಗ ೬೭
ಶುದ್ಧವಿದ್ಯೆ ೪೦೪
ಶುದ್ಧಶೈವ ೪೫೩–೫೪, ೪೫೫–೫೭
ಶುದ್ಧರಾಗ ೨೯೫
ಶುದ್ಧಸಾಳಂಗ ೨೯೪
ಶೂದ್ರ ೬೦, ೬೧, ೬೬, ೬೭, ೬೮
ಶೂನ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ೩೯೫–೯೬
ಶೂನ್ಯಲಿಂಗ ೩೯೬
ಶೂಲ ೨೨೮–೨೯, ೨೪೭
ಶೃಂಗ ೩೦೬
ಶೈತ್ಯನಾಡಿ ೩೫೯
ಶೈವ ೪೪೯, ೪೫೧, ೪೫೨, ೪೫೮
ಶೈವಪ್ರಭೇದ ೪೫೧–೫೫
ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ೧೮, ೪೫೭
ಶೋಧನಕರ್ಮ ೨೩೬
ಶೋಧ್ಯ ೨೨೨
ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ ೪೪೨
ಶ್ರವಣ ೪೪೯, ೪೫೨
ಶ್ರಾದ್ಧ ೧೧೦–೧೨
ಶ್ರೀರಾಗ ೨೯೫, ೨೯೬
ಶ್ರುತದುಷ್ಟ ೩೧೮
ಶ್ರುತಿ ೨೬೯, ೨೭೨, ೨೭೯, ೨೯೪
ಶ್ರುತಿಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಶ್ರೇಣಿ ೨೦೦, ೨೩೬
ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ೨೬೩
ಶ್ರೌತ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ೪೦೬
ಶ್ಲೇಷೆ ೩೯
ಶ್ಲೇಷ್ಮ ೩೬೦
ಶ್ಲೇಷ್ಮಜ್ವರ ೩೬೨
ಶ್ಲೇಷ್ಮ ಪಿತ್ತಜ್ವರ ೩೬೨
ಶ್ಲೇಷ್ಮ ವಾತಜ್ವರ ೩೬೨
ಶ್ವಪಚ ೭೭
ಶ್ವೇತ ೨೬೮
ಶ್ವೇತಾಂಬರ ೪೬೮
ಶ್ವಾನಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಷಟ್ಪದಿ ೫, ೨೯
ಷಟ್ಸ್ಥಲ ೪೦, ೪೧, ೧೨೭, ೧೩೩, ೩೯೮, ೪೪೩, ೪೩೪–೪೪
ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ ೪೪೨–೪೪
ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮ ೪೫೭
ಷಡಕ್ಷರ ೪೧೯, ೪೩೦
ಷಡುಶೈವ ೪೫೫
ಷಡೇತರಪಥನಾಡಿ ೩೫೯
ಷಡ್ದರ್ಶನ ೪೪೯–೫೧
ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರ ೩೯೭
ಷಡ್ಭ್ರಮೆ ೩೯೭
ಷಡೂರ್ಮಿ ೩೯೭
ಷಡ್ಲಿಂಗ ೪೧೨
ಷಣ್ಮುದ್ರೆ ೪೬೨
ಷೋಡಶಸಂಸ್ಕಾರ ೧೦೨
ಷೋಡಶೋಪಚಾರ ೪೧೯, ೪೨೭, ೪೪೬, ೪೫೫–೫೬
ಸಂಕಲೆ (ಸಂಕೋಲೆ) ೨೧೭
ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕರಣ ೩೧೭
ಸಂಕೀರ್ಣರಾಗ ೨೯೫
ಸಂಕೀರ್ಣಶೈವ ೪೫೪
ಸಂಕ್ರಮಣ ೩೭೩
ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ೩೭೩, ೫೦೧
ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೮
ಸಂಗೀತ ೨೯೨–೩೦೭
ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು ೨೯೭–೩೦೭
ಸಂಚಿಗ ೧೫೫

ಸಂಚಿತ ಕರ್ಮ ೩೯೭, ೪೨೩
ಸಂಚಾರ, ತಾಳ ೨೯೬–೯೭
ಸಂಚು ೨೯೬
ಸಂಜೀವಿನಿ ೩೬೪
ಸಂತೆ ೧೧೪, ೧೮೧
ಸಂತೋಷನಾಡಿ ೩೫೯
ಸಂಧಾಭಾಷೆ ೪೬೫
ಸಂಧಿ ೩೬೦
ಸಂಧಿವಿಗ್ರಹಿ ೨೩೭
ಸಂಧ್ಯಾಭಾಷೆ ೪೬೫
ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆ ೧೭೬-೮೪
ಸಂಪುಟ ೨೭೫
ಸಂಬಳಗೋಲು ೭೩
ಸಂಬೋಳಿ ೭೪
ಸಂಭವಕಟ್ಟು ೨೧೮
ಸಂಭ್ರಮದ ಕಲ್ಲು ೧೪೯
ಸಂಸಾರಸಂಬಂಧಸ್ಥಲ ೪೩೪
ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ ೪೩೪
ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ೧೦೨-೧೨
ಸಂಸ್ಕೃತ ೨೮
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ೭, ೮, ೯, ೧೦
ಸಗ್ಗಳಿಕೆ ೩೪೫
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದದೀಕ್ಷೆ ೪೨೯
ಸಜ್ಜಿಕ ೩೪೦
ಸಟ್ಟುಗ ೧೮೨, ೩೪೫
ಸಡ್ಡೆ ೧೪೭
ಸತಿಗೋಲು ೩೭೯
ಸತಿಪತಿಭಾವ ೩೯೭, ೪೪೧
ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕ ೨೧೨
ಸತ್ಯಲೋಕ ೧೨೧
ಸತ್ಯಾಚಾರ ೧೩೫, ೧೩೬, ೪೪೬
ಸತ್ಯೋದಕ ೪೨೫
ಸತ್ರಿನ್ ೨೩೭
ಸದಾಚಾರ ೧೨೯, ೧೩೦–೩೧
೧೩೪, ೪೪೪, ೪೪೫
ಸದ್ಯೋನ್ಮುಕ್ತಿ ೪೦೪
ಸದ್ಯೋವಧು ೨೭೬
ಸದ್ಭಾವ ೪೪೨
ಸದ್ಭಾವತ್ರಯ ೩೯೭
ಸದ್ಭಾವಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಸನ್ನಿಪಾತಜ್ವರ ೩೬೨
ಸನ್ಯಾಸಿ ೪೪೯, ೪೫೦, ೪೫೧, ೪೫೨
ಸಪಿಂಡೀಕರಣ ೧೧೦
ಸಪ್ತಧಾತು ೩೯೭
ಸಪ್ತಪದಿ ೧೦೫
ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರು ೪೮೯
ಸಪ್ತರ್ಷಿಮಂಡಲ ೩೭೩
ಸಪ್ತವಿಧ ದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ಸಪ್ತವ್ಯಸನ ೧೩೬, ೩೯೭
ಸಪ್ತಸ್ವರ ೨೯೨
ಸಪ್ತಾಚಾರ ೧೩೫–೩೭, ೪೪೪, ೪೪೬
ಸಪ್ಪೆಯ ವ್ರತ ೮೫
ಸಬಳ ೨೪೭
ಸಬ್ಬವಗಾಜಿ ೧೭೦
ಸಭಾರ ೩೩೯
ಸಮತಾಜಲ ೪೨೩
ಸಮತಾಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಸಮಯ ೪೦೪
ಸಮಯಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಸಮಯಾಚಾರ ೧೭೩, ೪೪೫
ಸಮಯಾಸಮೂಹ ೩೭೭
ಸಮರಸನಾಡಿ ೩೫೯
ಸಮರಸಭಕ್ತಿ ೪೪೨
ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ೭
ಸಮಾಜಸೇವೆ ೧೩೭–೪೧
ಸಮಾಧಿ ೧೦೨
ಸಮಾವರ್ತನ ೧೦೨
ಸಮ್ಮಗಾರ ೬೭, ೭೦, ೧೫೯
ಸಮ್ಮೇಳ ೩೦೩, ೩೦೬
ಸಮ್ಮೋಹಿನಿ ೩೬೪
ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಸಮ್ರಾಟ್ ೨೦೬

ಸರಸ್ವತೀ ಭಂಡಾರಿ ೨೭೫
ಸರಿಗೆ ೧೫೭
ಸರ್ಪದಿವ್ಯ ೨೨೪
ಸರ್ಪನ ಮುಂಡಿಗೆ ೨೧೯, ೨೨೪
ಸರ್ವಶೂನ್ಯ ನಿರಾಲಂಬ ೩೯೭
ಸರ್ವಾಂಗಪಾವಡ ೮೫
ಸರ್ವಾಚಾರ ೧೩೫, ೧೯೬, ೪೪೬
ಸಲುವ ನಾಣ್ಯ ೧೭೭
ಸಲ್ಲದ ತಾರ ೧೭೯
ಸಶಿರಸ್ಕ ದಿವ್ಯ ೨೨೨
ಸಹಗಮನ ೯೪-೯೭
ಸಹಜದೀಕ್ಷೆ ೪೦೪
ಸಹಜಲಿಂಗಧಾರಕ ೪೨೯
ಸಹಸ್ರವೇದಿ ೨೬೯
ಸಾಂಖ್ಯ ೬೩, ೨೭೧, ೪೪೯
ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳು ೩೫೧
ಸಾಗರಗಳ್ಳ ೧೯೦
ಸಾಚಿ ೩೨೦
ಸಾಚಿಪರಾವೃತ್ತಿ ೩೨೦
ಸಾತ್ವಿಕ ೩೧೬
ಸಾದಾಖ್ಯ ೩೯೬
ಸಾದು ೧೨೩, ೩೫೦
ಸಾಧಕಗುರು ೪೦೨
ಸಾಧನಶ್ರೀ ೩೭೦
ಸಾಧಾರಣದಿವ್ಯ ೨೨೧
ಸಾಮಂತ ೨೦೬, ೨೧೪
ಸಾಮವೇದಿ ೨೬೯
ಸಾಮಾನ್ಯಶೈವ ೪೫೫
ಸಾಮುದ್ರಿಕ ೨೬೭
ಸಾಮುದ್ರಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ೨೭೨
ಸಾರಂಗ ೨೪೧
ಸಾರಮಾರಿ ೨೦೧
ಸಾರ್ವಭೌಮ ೨೦೬
ಸಾಲದ ಸೌಲಭ್ಯ ೧೮೦-೮೧
ಸಾಲಿಗ ೧೭೩, ೧೮೦
ಸಾಲಿಧಾನ್ಯ ೧೫೦
ಸಾವೆ ೧೫೦
ಸಾಸುವೆಗಲಸು ೩೪೦
ಸಾಹಸ ೨೨೭
ಸಾಳಗ ೨೯೫
ಸಿಂಗಿ ೨೨೫, ೩೦೫
ಸಿಂಧುರಾಮಕ್ರೀ ೨೯೫
ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆ ೮೮
ಸಿಂಹಾವಳಿ ೩೪೫
ಸಿತಾಳಮಂತ್ರ ೩೬೮
ಸಿದ್ದಲಿಕೆ ೭೫, ೧೮೨, ೩೪೫
ಸಿದ್ದಿಗೆ ೩೪೫
ಸಿದ್ಧ (ಗುರು) ೪೦೨
ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದ ೪೨೭
ಸಿದ್ಧರಸವೇದಿ ೩೬೯
ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ ೪೫೫
ಸಿರಿಕಂಡ ೩೪೮
ಸೀತ ೩೬೧
ಸೀಮಂತೋನ್ನಯನ ೧೦೨
ಸೀಮೆಯ ಕಲ್ಲು ೧೯೮
ಸೀರ ೨೪೭
ಸೀರೆ ೩೪೬
ಸೀಸ ೧೬೭
ಸುಂಕ ೧೯೨
ಸುಂಕಿಗ ೧೦೦, ೪೦೧
ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯ ೩೪೮-೫೦
ಸುಚಿತ್ತ ೪೪೨
ಸುಜ್ಞಾನ ೪೪೨
ಸುಡುಗುಡು ೩೩೧
ಸುತಳ ೧೨೧
ಸುನಾಣೆಯ ೧೭೭
ಸುಪ್ಪಾಣಿ ೧೬೩
ಸುಬುದ್ಧಿ ೪೪೨
ಸುಮನ ೪೪೨
ಸುರ ೧೨೧
ಸುರಖ ೨೧೬
ಸುರಗಿ ೨೪೫

ಸುರಾವಳಿ ೩೪೬
ಸುಲಿಗಡಲೆ ೧೫೧
ಸುವರ್ಣ ೧೮೫
ಸುಶ್ರುತ ೨೬೭
ಸುಷಿರ ೨೯೭
ಸುಹೃತ್ ೨೦೦
ಸೂಕ್ಷ್ಮ ೨೭೨
ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿ ೩೯೪
ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಕ್ತಿ ೩೯೪
ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಗ ೪೧೨
ಸೂಚೀಮುಖ ೨೪೨
ಸೂಜಿ ೧೫೭, ೧೬೬
ಸೂಜಿಕಾಯಕ ೧೫೭
ಸೂಜಿಬಾಳು ೨೪೫
ಸೂತ ೨೧೪
ಸೂತ್ರಕರ್ಣ ೧೫೬
ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ೩೫೦
ಸೂದ ೨೧೪
ಸೂದಕರ್ಮ ೩೩೮
ಸೂನಿಗೆ ೨೪೬
ಸೂನೆಗಾರ ೧೬೯
ಸೂಯಗಡಂ ೭೨
ಸೂರ್ಯವೀಥಿ ೧೯೯
ಸೂರ್ಯಾವಲೋಕನ ೧೦೫
ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ೧೬೯
ಸೂಸಕ ೩೨೨, ೩೪೮
ಸೂಸಲು ೭೦, ೩೩೬, ೩೪೨
ಸೂಸಲುಸಕ್ಕರೆ ೩೪೨
ಸೂಳೆಗೇರಿ ೯೯
ಸೂಳೆದೆಱೆ ೯೯
ಸೃಗ ೨೪೭
ಸೃಷ್ಟಿ ೩೯೬–೯೭
ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಚನ ೩೯೬
ಸೆಟ್ಟಿ ೧೮೧
ಸೆಡೆಯ ೨೪೬
ಸೆಣೆಗತ್ತಿ ೨೪೭
ಸೆಪ್ಪುಕ್ಕು ೨೫೧
ಸೆಳೆಗೋಲು ೧೪೭
ಸೆಱೆಸಾಲು ೨೧೮
ಸೇಡಿಂಬ ೨೫೮
ಸೇನಬೋವ ೨೧೫
ಸೇನಾಪತಿ ೨೧೪
ಸೇವಕವ್ಯಸನ ೧೩೬
ಸೇವನ ೩೫೮
ಸೇವಾವೃತ್ತಿ ೧೬೮–೬೯
ಸೇಸೆ ೧೦೭
ಸೈಂದವಲವಣ ೮೫
ಸೈನ್ಯ ೨೩೩–೩೬
ಸೊಲ್ಲಗೆ ೧೮೫, ೧೮೬
ಸೋಮವೀಥಿ ೧೯೯
ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತ ೪೬೧
ಸೋರೆ ೧೫೧
ಸೋಹುವೇಂಟೆ ೩೩೩
ಸೌಚಿಕ ೨೧೪
ಸೌರ ೪೪೯, ೪೭೧
ಸೌಳಪ್ಪ ಭೂಮಿ ೧೪೬
ಸ್ತೇಯ ೨೨೬
ಸ್ತೋಕ ೩೭೭
ಸ್ತೋತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ೧೮, ೨೭
ಸ್ತೋಮ ೨೪೭
ಸ್ತ್ರೀಕಲೆ ೨೭೪
ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ೨೭೫–೭೭
ಸ್ತ್ರೀರಾಗ ೨೯೬
ಸ್ತ್ರೀಸಂಗ್ರಹಣ ೨೨೬
ಸ್ಥಲ ೨೪೦
ಸ್ಥಾಣು ೧೫೮
ಸ್ಥಾನ ೩೨೦
ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ೪೦೫
ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ ೧೨೯, ೪೭೮
ಸ್ಥಾಪತ್ಯ ೨೬೭
ಸ್ಥೂಣ ೨೪೭
ಸ್ಥೂಲ ೨೭೨

ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿ ೩೯೪
ಸ್ಥೂಲಶಕ್ತಿ ೩೯೪
ಸ್ಥೂಲಾಂಗ ೪೧೨
ಸ್ಪರ್ಶನೋದಕ ೪೨೫
ಸ್ರೋತ ೩೫೯
ಸ್ವಯಜ್ಞಾನ ೨೬೨
ಸ್ವರ ೨೯೩–೯೪
ಸ್ವರವಂಚನೆ ೨೭೩
ಸ್ವರಭೇದ ೨೬೮
ಸ್ವರವೇದಿ ೨೬೮
ಸ್ವರಾಟ್ ೨೦೬
ಸ್ವರಿತ ೨೬೮
ಸ್ವರ್ಣಕಾರ ೨೧೪
ಸ್ವರ್ಲೋಕ ೧೨೧
ಸ್ವಲೀಲಾನಂದ ಭಕ್ತಸ್ಥಲ ೪೩೮
ಸ್ವಸ್ತಿಕಾರೋಹಣ ೪೦೪
ಸ್ವಾಮಿ ೪೫೦
ಹಂಜರಗಟ್ಟು ೩೨೩
ಹಂಜಿ ೧೫೬
ಹಂಸಾವಳಿ ೩೪೬
ಹಕ್ಕರಿಕೆ ೨೩೫
ಹಚ್ಚೊತ್ತುನಾಡಿ ೩೫೯
ಹಠಯೋಗ ೪೪೬
ಹಡಗಿನ ಸುಂಕ ೧೯೩
ಹಡಪ ೧೬೯
ಹಡಿ ೬೭
ಹಣ ೧೭೭
ಹಣಿಗೆ ೧೬೮
ಹತ್ತುಗೋಂಟಿ ೨೦೦
ಹತ್ತು ಸಮುಸ್ತರು ೬೮
ಹದಿಕೆ ೧೪೬
ಹದಿನಾರು ತೆರನ ಭಕ್ತಿ ೪೯೬
ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ೬೬–೬೯, ೪೦
ಹದಿಮೂರದೇಶಿ ೧೦೨
ಹದಿನೆಂಟು ಧಾನ್ಯ ೧೫೦
ಹದಿನೆಂಟುಸ್ಥಲ ೪೩೫
ಹನ್ನಿಬ್ಬರು ೨೫೫
ಹನ್ನೊಂದೂವರೆ ಜಾತಿ ೬೬
ಹಬ್ಬಗಳು ೫೦೦–೦೨
ಹರದಾರಿ ೧೮೭
ಹರಿಕಾರ ೨೩೮
ಹರಿಗೆ ೨೪೮
ಹರಿಗೋಲು ೭೦, ೧೮೨
ಹರಿದಾಸ ೫೩
ಹರಿಮಣಿಹ ೨೧೩
ಹಲ ೨೪೭
ಹಲವು ದೈವಪೂಜೆ ೪೭೭–೭೯
ಹಲ್ಲಣ ೨೩೪
ಹಲ್ಲೆ ೧೮೪
ಹವ್ಯಕವ್ಯ ೧೧೧
ಹಸ್ತ ೧೮೭
ಹಸ್ತಕಂಬಿ ೫೨೪
ಹಸ್ತಕೋಣ ೩೦೨
ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕ ೩೭೪
ಹಸ್ತಾವುಜ ೩೦೪
ಹಸ್ತಿನಾಪುರ ೬೯
ಹಸ್ತೋದಕ ೪೨೫
ಹಱಿ ೧೦೬, ೩೦೫
ಹಾಗ ೧೭೭, ೧೭೮
ಹಾದರ ೧೦೧–೦೨, ೨೨೬, ೨೨೭
ಹಾನೀತ ೨೬೭
ಹಾರಕ ೧೫೦
ಹಾರುವ ೧೭೩
ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪನ್ನ ೩೪೩
ಹಾಲುಂಡೆ ೩೪೨
ಹಾವಾಡಿಗರು ೩೨೭–೨೮
ಹಾವುಗೆ ೧೬೦
ಹಾಸನಿಕ್ಕು ೧೫೬
ಹಾಸಿಗೆ ೩೪೬
ಹಾಸು ೩೩೦
ಹಾಸುಮಣಿ ೧೫೬
ಹಾಸು–ಹೊಕ್ಕು ೧೫೬

ಹಿಂದೋಳ ೨೯೫
ಹಿಡಿಗುಂಡು ೧೫೮
ಹಿಡಿಗೋಲು ೭೪
ಹಿಡಿವೊಲ ೩೩೪
ಹಿತ್ತಾಳೆ ೧೬೬, ೧೬೭
ಹಿನ್ನಿ ೧೫೭
ಹಿಪ್ಪೆ ೧೬೮
ಹಿರಣ್ಯ ೧೭೭
ಹಿರಿಯರ ದಿನ ೧೧೧
ಹಿಳುಕು ೨೪೨
ಹುಗ್ಗಿ ೨೪೨
ಹುಟ್ಟು ೧೮೨
ಹುಡುಕು ೧೫೦
ಹುಡೆಯ ೨೦೩
ಹುಳಿ ೩೪೦
ಹುಳಿಯನ್ನ ೩೪೦
ಹೂಡೇವು ೨೦೩
ಹೂದಂಬುಲ ೧೦೭
ಹೂದೋಟ ೧೩೯
ಹೂಬೊಟ್ಟು ೧೨೩
ಹೂವೀಳ್ಯ ೧೦೭
ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶ ೧೦೫
ಹೆಂಡಗಾರ ೬೭, ೭೦
ಹೆಂಡವಿಳಿಸುವುದು ೧೬೭–೬೮
ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ೯೪
ಹೆಗ್ಗಹಳೆ ೩೦೫
ಹೆಡಿಗೆ ೧೮೬
ಹೆಡಿಗೆಗೋಂಟೆ ೨೦೦
ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು ೨೦೨
ಹೆಮ್ಮಾರಿ ೪೮೫
ಹೇತುವಿದ್ಯಾ ೨೬೬
ಹೇರಂಡ ೩೬೩
ಹೇಸಿದೈವಗಳು ೪೯೧
ಹೊಂಗಜಿಯ ಕೋಲು ೨೪೩, ೩೩೩
ಹೊಟ್ಟೆಬೇನೆ ೩೬೧
ಹೊಡೆಚೆಂಡು ೩೦೪
ಹೊಣೆ ೧೮೦
ಹೊತ್ತಗೆ ೨೭೫
ಹೊಡಕೆಯ ಹುಲ್ಲು ೧೬೧
ಹೊದಿಕೆ ೩೦೪
ಹೊನ್ನಕಳಶ ೩೨೨
ಹೊನ್ನಾವರಿಕೆ ೩೬೩
ಹೊನ್ನು ೧೭೭
ಹೊನ್ನೋಲೆ ೩೪೭
ಹೊಯಿಗಲ ೩೪೪
ಹೊಯ್ಸಳ ೨೩೩
ಹೊಲಗೇರಿ ೬೨, ೭೩
ಹೊಲೆಯ ೬೬, ೬೮, ೬೯
ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ೬೬
ಹೊಳಲಸುಂಕಿಗ ೧೯೩
ಹೋಮ ೬೪
ಹೋರಾಟ ೨೩೮–೪೦
ಹೋಳಿಗೆ ೩೯೧
ೞಾಟಣ ೧೪೯
ೞಾಟಳ ೧೪೯
ೞಾಟಾಳ ೧೪೯

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಕೃತಿಯು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ನಿಬಂಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಪದವಿಯನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಇದು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ, ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ತಾನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೃತಿ ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಡಾ. ನಾರಾಯಣ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರ ಜೀವನವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ತೀರ ಅಲ್ಪ. ನಾವಿನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು-ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿರಲಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿರಲಿ-ಪುನಾರಚಿಸಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಅಥವಾ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ) ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಎಷ್ಟೋ ವಿವರಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಕೌಶಲದಿಂದ ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೊಂದಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಗುಣದೋಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಲಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಡಾ. ನಾರಾಯಣ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಪದವಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಆರದಂತಿರಲು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತವೆ.

—ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

"....ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆದು ತೋರಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವೊಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿದ್ದ ಬಾಗಿಲೊಂದನ್ನು ತೆರೆದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಹಾಗೆ ವಚನರಚನಾ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ..."

—ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ

"....150 ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊರಗೆ ದೊರೆವ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಡಲು ವಿಶೇಷ ಪರಿಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಸಂಶೋಧಕರು. ಈ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾಗಿದೆ.."

—ಪ್ರೊ॥ ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ